



“慧思大師與南岳佛教”

本期專題

教觀雙美的慧思學說

- 無諍、無諍行、無諍三昧與「諸法無諍三昧法門」
- 慧思「法華三昧」之「大乘頓覺法門」研究
- 「如來使」精神與慧思的新法華學

去（2011）年8月15至17日，由南嶽佛教協會主辦的「慧思大師與南嶽佛教」學術研討會，在湖南衡陽市衡山福嚴寺隆重舉行，昭慧、性廣法師應邀赴會發表論文。由於性廣法師專研天台禪學，對慧思與智者兩位大師深心景仰，故亦趁此勝緣，一探天台與南嶽兩處天台宗聖地。

本期封面故事，即是〈天台南嶽學術之旅側記〉，這是由昭慧法師口述、果定師父所整理的，前半部份已先刊登於電子報，後半部份由耀行法師發心修潤。

本期專題是「教觀雙美的慧思學說」，特選三篇發表於該研討會的論文。第一篇是昭慧法師的〈無諍、無諍行、無諍三昧與「諸法無諍三昧法門」——兼論〈諸法無諍三昧法門〉中之「無諍」意涵〉，法師從原始佛教、部派乃至初期大乘的文獻下手，為「無諍」、「無諍行」與「無諍三昧」分別述說它們的定義與範疇，再進而依此驗證〈諸法無諍三昧法門〉之「無諍」內涵。法師發現，本論確乎是題文相扣的，但本論對「諸法無諍三昧法門」的闡述，已與「無諍三昧」的原義不同，對應於天台圓教初門證境，本論純粹是就著「一多相即」的天台核心理論，安立其「法門無量」而又「法門無礙」的工夫論。

第二篇是性廣法師的〈慧思「法華三昧」之「大乘頓覺法門」研究〉，探究慧思禪師「法華三昧」的止觀思想，作者從其修行經歷開始考察；而其慧思的修行思想，又有不廢經教的學風，故再從經論的依據，剖析其中的思想根源。最後，並回歸到法門實踐的角度，討論慧思之修行成果，除了檢視其修行理論與實踐成果之間的密合度，並總結此一「大乘頓覺法門」之五點特色。礙於篇幅所限，本文將分上、下兩篇刊出。

第三篇是王雷泉教授的〈「如來使」精神與慧思的新法華學〉，作者發現《法華經》中關於「如來使」精神的特見，在慧思的思想體系中占據著核心地位，通過對「如來使」精神與實踐的歷史考察，認為天台宗學說受慧思的影響，而具有強烈的末法意識背景，而《法華經》所宣示的「如來使」，在世風日下的末法時代，代不乏人，成為

具有悲壯色彩的弘道者的代名詞。「只有越來越多的菩薩行者甘當如來使，像從地踊出菩薩一樣，在現實社會登場，才能真正實現使一切衆生開示悟入佛之知見的目標。」作者王雷泉教授，是一位學問嚴謹的學者居士，致力於佛法之講述與研究，對佛教每發出愛深責切之論議，本文中的「如來使」，透出了作者個人的菩薩身影，因此讀來份外感人！

接著安排兩篇活動報導，先是〈樂活馬祖·非賭家園——反賭聯盟馬祖二日行〉，今年三月初昭慧法師率反賭盟友遠赴馬祖，希望透過政策遊說及座談宣導反賭理念，阻擋五月份即將進行的博弈公投，呼籲設籍馬祖的讀者，能踴躍返鄉投下反對票。其次是〈2012春季禪七側記〉，性廣法師的開示非常精采，其中有許多修行觀念十分重要。法師依禪觀教學，而帶入「行菩薩道的必然性」，打破了「修習禪法等於行解脫道」的成見，因此特由果定師父紀錄，披載以饗讀者。

最後一篇是昭慧法師所撰〈為法住講堂釋尊聖像開光法語〉。智淳、耀行法師已在大陸弘法利生，但仍謙謙自下，求法若渴，每年都來台向昭慧、性廣法師參學，並且對學團住衆友愛至深。今年二月下旬，昭慧、性廣法師率學衆到廣東惠州，為智淳、耀行法師所住持的法住講堂，主持落成啓用暨聖像開光大典。當天僧信四衆約110多人共襄盛會，最難得的是，竟有來自台、港二地，以及遠自江蘇南通、福建漳州、廣東佛山的僧信二衆，前來祝賀。俱見兩位法師的法緣，十分殊勝！

今年暑期，學院將舉辦兩項講座：首次開設的「瑜伽師地論」專題講座，將由昭慧法師與耀行法師分別講授「聲聞地」與「五識相應地、意地」；另有悟殷法師開設的「部派佛教」專題講座。而首次為青年朋友舉辦的「觀自在青年學佛營」，以及甚獲家長好評的「開心一夏兒童營」，也將安排精彩的佛法課程、禪觀教學與團康活動。歡迎讀者鼓勵親朋好友，踴躍報名參加，共同薰習殊勝佛法！

總編輯 釋傳法



弘誓 116

目次

■封面說明：

- 1.主題照片：南嶽慧思尊者清代線刻像，出自《佛教得道高僧線刻圖》。
- 2.主題照片：100年8月，應中國大陸南嶽佛教協會之邀，昭慧、性廣法師赴湖南衡陽市衡山福嚴寺，於16日「慧思大師與南嶽佛教」學術研討會中發表論文，並趁此勝緣一探天台宗聖地。（右起三人：心皓、性廣、昭慧法師）

1 編輯室報告 / 釋傳法

6 封面故事：

天台南嶽學術之旅側記 / 昭慧法師口述・釋果定、釋耀行記

本期專題：

教觀雙美的慧思學說

19 無諍、無諍行、無諍三昧與「諸法無諍三昧法門」
——兼論〈諸法無諍三昧法門〉中之「無諍」意涵 / 昭慧法師

31 慧思「法華三昧」之「大乘頓覺法門」研究（上） / 性廣法師

41 「如來使」精神與慧思的新法華學 / 王雷泉

馬祖反賭

51 樂活馬祖・非賭家園
——反賭聯盟馬祖二日行 / 釋果定整理

清涼法味

58 2012春季禪七側記 / 釋果定記

開光法語

63 為法住講堂釋尊聖像開光法語 / 昭慧恭撰



弘誓 116

目次

院務資訊

- 30 第三屆開心一夏兒童營招生啓事
- 64 佛教弘誓學院101學年度研究部、專修部招生啓事
- 65 第十一屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議公告
- 66 出版新訊：「阿含述要」MP3、DVD
- 67 第一屆觀自在青年學佛營招生啓事
- 68 暑期弘法講座通啓：「部派佛教」、「瑜伽師地論」專題講座
- 69 學團日誌
- 93 收支決算表（一〇一年一月～二月）
- 94 佛教弘誓學院校舍「淨造圓滿專案」啓事
- 95 護持徵信



天台南嶽學術之旅側記

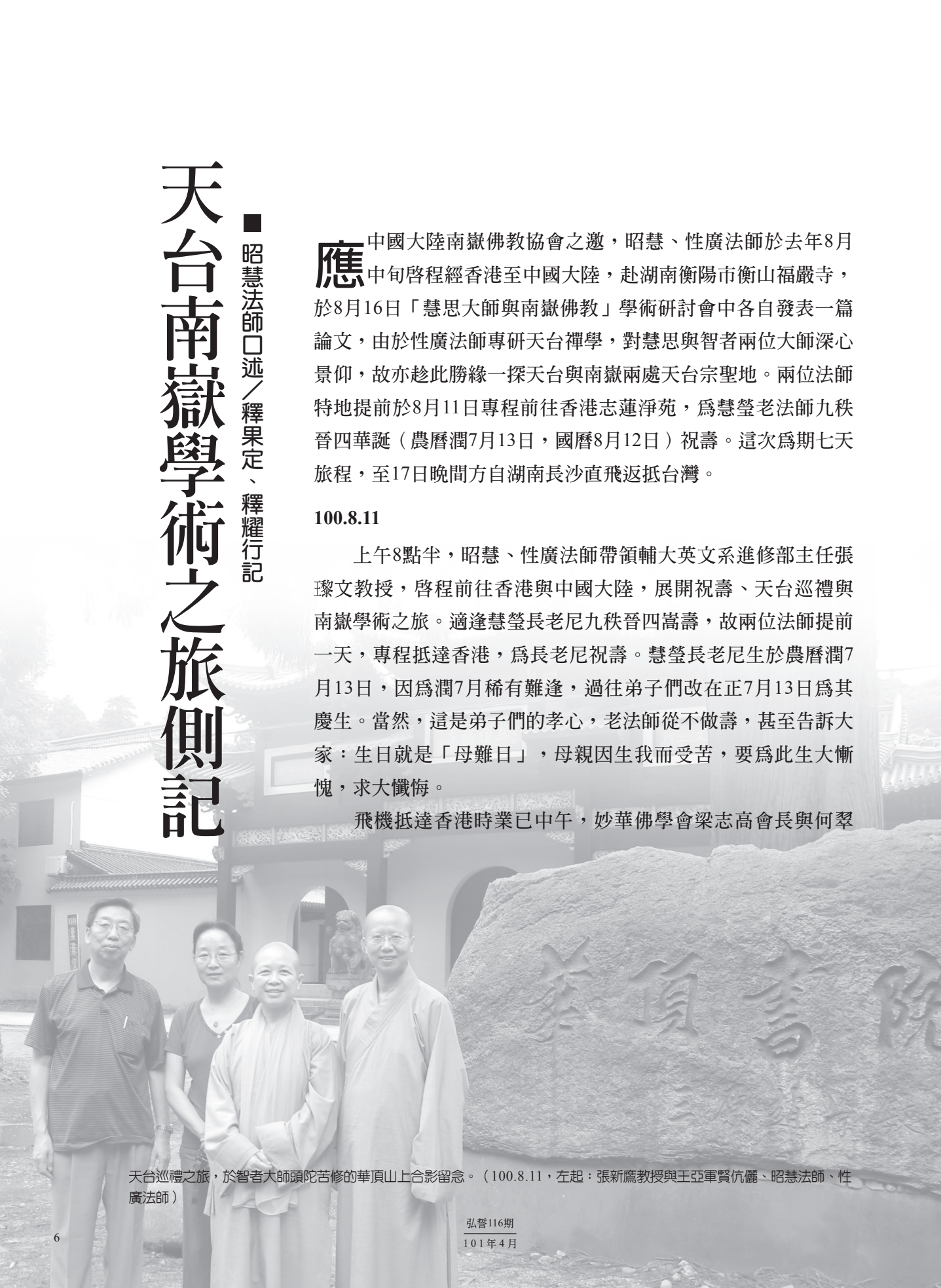
■ 昭慧法師口述／釋果定、釋耀行記

應中國大陸南嶽佛教協會之邀，昭慧、性廣法師於去年8月中旬啓程經香港至中國大陸，赴湖南衡陽市衡山福嚴寺，於8月16日「慧思大師與南嶽佛教」學術研討會中各自發表一篇論文，由於性廣法師專研天台禪學，對慧思與智者兩位大師深心景仰，故亦趁此勝緣一探天台與南嶽兩處天台宗聖地。兩位法師特地提前於8月11日專程前往香港志蓮淨苑，為慧瑩老法師九秩晉四華誕（農曆潤7月13日，國曆8月12日）祝壽。這次為期七天旅程，至17日晚間方自湖南長沙直飛返抵台灣。

100.8.11

上午8點半，昭慧、性廣法師帶領輔大英文系進修部主任張璫文教授，啓程前往香港與中國大陸，展開祝壽、天台巡禮與南嶽學術之旅。適逢慧瑩長老尼九秩晉四嵩壽，故兩位法師提前一天，專程抵達香港，為長老尼祝壽。慧瑩長老尼生於農曆潤7月13日，因為潤7月稀有難逢，過往弟子們改在正7月13日為其慶生。當然，這是弟子們的孝心，老法師從不做壽，甚至告訴大家：生日就是「母難日」，母親因生我而受苦，要為此生大慚愧，求大懺悔。

飛機抵達香港時業已中午，妙華佛學會梁志高會長與何翠



天台巡禮之旅，於智者大師頭陀苦修的華頂山上合影留念。（100.8.11，左起：張新鷹教授與王亞軍賢伉儷、昭慧法師、性廣法師）

萍、關鼎協居士前來接機，並開車協助運送本趟所攜帶的兩位法師著作等行李。一行人先到龍堡國際賓館安放行李，此時已是午後2時多，直接奔赴志蓮淨苑向慧瑩長老尼禮座。

長老尼年歲已高，面容清癯如昔，但目光清鑠、神采奕奕，看到久違的昭慧、性廣法師，非常歡喜。昭慧法師拿出紅包供養老法師，言道：「平時都是您在護持我們，這份供養是幫您祝壽的賀禮，也是供養您的機票錢，盼望您早日回來台灣，蒞臨弘誓學院，讓我們有機會孝養您。所以您一定要收下這份供養。」長老尼聽了遂不再推辭，高興地收下了這份心意。但她還是強調「生日就是母難日」的觀念，很顯然地，長老尼是爲了讓大家歡喜如願，所以默然接受我們的祝壽。

此時，長老尼寮房臨時搭起的餐桌上，早已擺滿了美麗的壽糕與豐盛的餐點，這都是一大早余秀英居士帶領兩位妙華老居士下廚準備的。小小的禪房之內，擠滿了妙華佛友——除了前述人等，還有長期發心照護長老尼的劉燕薇、張淑貞，勞海新、李明信、湯偉平等男衆居士，以及一些老菩薩，都圍繞在長老尼身邊。他們長期追隨慧瑩長老尼習學佛法，以及印公導師思想，對於這份法乳深恩有很深的感恩。其中一位老居士，據說還是從加拿大回港的，這回也幫余秀英張羅祝壽餐點。



赴香港志蓮淨苑為慧瑩長老尼（右）祝壽，拍手齊唱生日快樂歌。（100.8.11，左：張璉文教授）

妙華佛學會的大家長慧瑩長老尼，於香港曾任小學校長，來台追隨印順導師出家後，從1968年開始即在香港領導妙華佛學會，長期宣講佛法，對於香港人間佛教的弘揚，有著重要的貢獻。慧瑩長老尼人格潔淨，自奉儉約，待人慈和寬厚，所有信衆之供養，率皆轉手供養印順導師，或是布施其他道場，甚受信衆之敬重。近年來，長老尼年老體弱，妙華佛友不但發心長期照護，還將長老尼從新界沙田法雲蘭若邊的簡陋茅蓬，迎請至安老設施完善的志蓮淨苑安養院。

由於翌日（12）即是長老尼的九四壽誕，昭慧、性廣法師將赴天台朝聖，因此特地提前一日來到香港，與妙華佛友一同為長老尼祝壽。大家歡喜團聚，齊聲擊掌高唱生日快樂歌，祝長老尼無量光壽、為法住世。長老尼非常愉悅，吹熄蠟燭並切開壽糕，大家一邊享用壽糕、餐點，一邊輕鬆談話，氣氛非常溫馨。

勞海新居士提到：前次來台參加第

十屆印順導師思想研討會時，在會場遇到嘉義妙雲蘭若住持慧理長老尼。由於妙雲蘭若新建築即將於11月間落成，慧理法師特囑勞居士於返港後，代為轉達其向慧瑩長老尼求索楹聯，擬刻於妙雲蘭若新建築的殿堂之上。之後慧理法師再親自去電香港請求老法師賜聯。勞居士原本以為，老法師體力衰微，恐將婉辭其請，不料老法師才思高穎，竟然揮筆立就：

妙法甚深唯佛與佛乃能究盡
雲高無住正知遍知善巧圓通

這份以「妙雲」二字各嵌入上、下聯第一字的嵌字聯，意境高遠，十分貼切地道出了《法華經》唯一佛乘的妙理意蘊。

談笑之間，時間已近傍晚，長老尼擔心大家餓著，催促大家去用晚膳，趁機多親近昭慧、性廣法師，以請示佛法。是晚，劉燕薇宴請兩位法師在下榻旅館附近的功德林素食餐廳用膳，張璩



傍晚，妙華會友請兩位法師至功德林餐廳用膳。從包廂窗戶望出，九龍海港景觀非常優美，因此在怡人的窗景下合影留念。（100.8.11，左起：余秀英、張璩文、昭慧法師、性廣法師、勞海新）

文教授及余秀英等妙華佛友作陪，餐後回到龍堡國際賓館休息。

100.8.12

一大早，何翠萍居士特地到附近唯一賣早餐的素食館，買了兩大盒各式壽司，給昭慧、性廣法師及璩文教授用作早餐。隨後三人退房搭車奔赴機場，本不想麻煩居士接送，因此想直接搭乘旅館旁的機場快線公車，但是梁志高會長、翠萍與關鼎協非常熱忱，還是親自開車送達機場，余秀英也到機場送行。一行人在STARBAKS喝飲料，並享用著翠萍買來的壽司。

坐談之間，提及12月初妙華佛學會即將舉行的結業典禮，已邀請性廣法師擔任主禮嘉賓，並安排性廣法師於12月2、3日公開演講（題目：「人間佛教禪法——解脫之見」）。秀英與翠萍轉達慧瑩老法師的心意，懇切希望昭慧法師屆時同來共襄盛舉，法師表示：學期間行政工作較為繁重，但屆時會儘可能排除困難，來港探視老法師。

下午3點，飛機抵達杭州蕭山國際機場，張新鷹教授與王亞軍賢伉儷、臨海市政協文史資料委員會馬曙明主任、任林豪副主任、馬主任友人臨海杰亨工藝品公司顧躍杰董事長，以及潘孝申、潘西村（兩位溫州年輕企業家）七人於機場接機，然後分坐兩輛車，直奔台州天台縣，於下午6時許抵達天台縣，直

接進入天台山，下榻國清寺旁的天台賓館。天台縣常務副縣長許世斌先生至天台賓館設宴款待。



昭慧、性廣法師於「慧思大師與南嶽佛教」學術研討會中發表論文。(100.8.16)

這趟大陸之行，純屬兩位法師的天台朝聖之旅。原來，性廣法師在撰寫博士論文期間，深入探討天台圓頓止觀深義，熟讀智者大師的著述，深心敬仰大師德學，發願要朝禮天台道場。適逢湖南南嶽佛教協會邀請兩位法師暑期於「慧思大師與南嶽佛教」學術研討會發表論文，於是性廣法師極力遊說昭慧法師與她一同接受邀請，一方面在南嶽參訪天台二祖慧思大師住錫的道場與一生石、三生石等，另一方面可提前到天台山，巡禮天台三祖智顗住錫的國清寺與華頂山等。

兩位法師原本不想驚動任何大陸朋友，因此本次大陸之行相當低調。然而為何有這麼多大陸友人前來接機呢？原來，在五月間，有一次昭慧法師與張新鷹教授於電話中討論公務，張教授順便關切詢問：何時將有大陸之行？緣此得

知本次行程。張教授與兩位法師之間有深厚法誼，十分貼心地為兩位法師規劃了這趟天台之旅，並且親偕夫人王亞軍女士（人民日報資深記者）一同前來，圓滿這趟的天台巡禮。而馬主任與任副主任都是資深的文史作家，在推動佛教文史工作時，每每遇到困難，都受到張教授的照拂，言談間對張教授甚表欽敬，因此愛屋及烏，邀集了三位企業界好友，盛情款待素昧平生的兩位法師與璣文教授，妥善地安排了所有參訪路線與交通、膳宿事宜，並且將他們的好朋友——天台縣許世斌副縣長——也一同邀來聚餐。

本趟天台之旅，馬曙明主任親自開車載送兩位法師與璣文教授。馬主任十分幽默、健談，熱愛台州，對於天台、臨海的地方文史、大小典故如數家珍，與任林豪副主任合著《臨海文物志》、《台州道教考》，雖然身為回民，生活習俗都較為接近穆斯林，卻對佛教有很深的好感，發心以官方力量重建臨海龍興寺。由於與法師們相談甚歡，竟然在高速公路的系統交流道上，一分神走上了另一條高速公路，來回多開了四十公里路。

晚宴時賓主盡歡，昭慧、性廣法師將所攜著作送給諸位臨海友人。由於本次從台灣出發，在桃園機場櫃台報到時行李超重，因此待到著作贈送之後，昭慧法師向張新鷹教授說：「鬆了一口

氣，行李應該會減重了！」經驗豐富的張教授笑著回答到：「你放心，行李箱裡會換裝一批回來，結果還是會超重的。」餐畢，張教授伉儷及張璿文教授到昭慧法師房間敘舊，性廣法師親自泡普洱茶招待大家。昭慧法師原期待這次行程，有較多時間與張教授賢伉儷晤談，未料其後每日行程滿檔，因此這晚的茶敘，反倒是最為從容的時段。亞軍十分有心，在北京找了許久，才買到兩條灰色的薄圍巾，認為這可能比較適合出家人戴。法師聞言十分感動，因此於翌日天台巡禮時，全程都戴著它。

100.8.13

早餐後，馬主任安排了女導遊小范前來天台賓館，與主賓會合同展開本



昭慧、性廣法師配戴著王亞軍居士所贈灰色圍巾，於中方廣寺石梁飛瀑上游合影。（100.8.13）

日的參訪之旅，先就近到章安灌頂法師的墓塔禮拜，再驅車至山上，參訪中方廣寺與下方廣寺。於中方廣寺見識到了雄奇的「石梁飛瀑」。石梁在地學上稱為「天生橋」，位於天台縣城東北17.5公里的石橋山中。石橋橫架兩崖峭壁之

間，長約7米，厚可2米，橋面狹不容咫。溪流穿梁石橋後，從高約40公尺的峭壁上，直搗碧泓潭，氣勢非凡。

於下方廣寺折回停車場，下山直驅智者塔院與高明寺，未料到這兩處寺宇的公路正在修復中，車輛無法通行，於是半途折回，臨時改到華頂山。華頂山是天台山的主峰，海拔1098公尺，四周群山拱秀，峰崗重疊，葛洪曾在此鍊丹、種植茶樹；王羲之曾在此學書、抄經，並留下墨池、經洞；智者曾居此拜經、修行、建道場。山上的「雲錦杜鵑」，樹齡多在百年之上，是天台特有的古木名花，花朵大如蓮花，據說在五月間盛開時，數百畝雲錦杜鵑競相開放，形成一片五彩繽紛的花海，遠遠望去，似錦似霞，雲錦杜鵑因此得名。因此上山賞花的遊客如織。

遙想當年，智者於金陵八年說法，禪講兼備，甚獲陳朝帝王與官吏推崇，卻不以此自滿，且益自檢省，乃於陳大建七年（575），入山潛修，隱棲天台，時年三十八歲。大師在華頂山刻苦自勵，行頭陀行。一夜，山風狂作，有如雷震海嘯，有諸魑魅，或以惡形，或現親人之相，前來擾亂。智顗此時心不驚惶，寂然不為所動，並能以正見照了，體悟諸境之如幻本空，而得入於實相之理，故幻境自滅。明星出時，有一神僧現前，授以「一實相法門」，並願助其弘化的奇遇。



於國清寺後山遙見隋朝古塔，昭慧法師請性廣法師扮「托塔天王」，攝影留念。（100.8.13）

性廣法師於撰寫博士論文時，特立章節：「天台圓悟：華頂奇遇與入一實相」，並且研判：智顗晚期止觀思想圓熟之作的《摩訶止觀》，應可視為與此一神僧授法的奇遇經驗有關。本次天台巡禮因時間有限，加上此時已過了杜鵑花季，馬主任原未安排華頂之旅，不料因修路而改道，反倒讓性廣法師得遂「參訪華頂」之勝願！

參觀完華頂講寺以後，回賓館收拾行李，已是午後，步行至天台祖庭國清寺用中餐。國清寺是日正舉行盂蘭盆法會。方丈可明老法師因身體欠安，久已將寺務交由監院允觀法師承擔。允觀法師下午一時講經開示，故先由昌源法師導覽。

國清寺位於天台山南麓，灌頂秉承智顗遺願，在隋大業年間完成建寺，已有一千四百多年歷史，乃天台宗和日本佛教台密祖庭。文革期間，寺裡佛像設備毀壞殆盡，至1973年以後重新整修。一行人參觀完國清寺，允觀法師已講經

完畢，與來賓於會議室會面，並致贈每人各一套《國清百錄》、《天台山方外志要》之精美線裝書。

許世斌副縣長本日公忙，無法陪同參訪，特別請人致贈來賓每人兩盒「濟公佛茶」。據說國清寺是濟公剃度之處，昭慧法師於是提到：幼年時見父親看章回小說，似懂非懂間也跟著閱讀，其中《濟公傳》最是百看不厭的章回小說。馬主任十分有心，遂於參訪完國清寺下山之後，特別帶一行人走訪濟公故居。隨後繼續驅車南行至臨海市，帶大家參觀古城牆。

臨海城內到處是百年古蹟，特別是原為預防洪水氾濫、後作為征戰防守的四個甕城以及八個敵台、十三只墩台



國清寺監院允觀法師接待一行人。（100.8.13，左起：顧躍杰、張璣文、性廣法師、允觀法師、昭慧法師、王亞軍、張新鷹）

（烽火臺）。馬主任告訴大家，在元朝滅掉南宋時，元帝曾下令拆毀江南所有古城牆，以利其鐵騎長驅直入，而臨海城牆卻因其無法替代的防洪功能，而得到了「免拆」的特旨。至今古城猶是臨海市民的命脈所繫，繼續發揮著防禦水

患、保障民衆生命財產的巨大功能。

傍晚投宿於雙鶴和平國際酒店，潘孝申與潘西村因緊急商務，先行搭機至廣州洽公。其他人安頓好行李後，即驅車前往典雅舒適、外觀甚有農莊氣息的榮莊餐廳用膳，拜馬主任之賜，王麗君總經理親自接待來賓，兩位馬主任的學生也前來奉陪。席間交談，方知馬主任深諳中國武術，向他習武的青年甚衆，桃李滿天下。他教武首重培德，嚴格要求學生厚植善德，又十分有民主風範，尊重學生的創意，認為師長不宜以權威攝衆。他並且引了百丈懷海禪師的名言說到：「見與師齊，減師半德；見過於師，方堪傳授。」兩位法師對他的豪情、修養，有了更深一層的體認。

100.8.14

早餐後，一行人驅車赴龍興寺參觀。馬主任令媛馬聽小姐與任林豪夫人趙春娟教授（台州學院醫學院護理教研室主任、副教授），都前來龍興寺與來賓晤面。

臨海龍興寺是日本天台宗祖庭之一，最澄法師曾在此寺求學並受菩薩戒，著名的唐大和尚鑑真東渡時，也是駐休於此，故龍興寺在中日佛教交流史上，有著重要的地位。

近年在馬主任的主導下，臨海有關部門投入人力、物力，以完整的唐代寺廟佈局和形制，重修龍興寺，全寺之結



參觀臨海龍興寺，並於藏經樓前合影。（100.8.14，前排左起：任林豪、顧躍杰、文峰法師、昭慧法師、性廣法師、馬曙明、馬聽（馬曙明令媛）；後排左起五人：趙春娟（任林豪夫人）、張潔文、張新鷹、王亞軍（張新鷹夫人）、王麗君）

構體以木料完成，且用接榫古法，完全沒用到一根鐵釘。落成之後，禮請普陀山文峰法師擔任住持。落成當天，日本天台宗總座主渡邊惠進法師，專程率團拜謁龍興寺，並且立下「最澄大師受戒靈跡碑」。

任副主任告知：日本天台宗徒對龍興寺之重建甚為重視，不但提供了相關文物，並且塑建了最澄、道邃兩大師像，準備迎到龍興寺供奉。不料雕像即將入港，審批卻尚未通過。眼見還有三日即將舉行落成典禮，時間十分緊張，任副主任於是向張新鷹教授求助。幸賴張教授與中央相關部門妥善溝通，因此聖像得以如期入駐龍興寺。言談之間，感受到他們對張教授的欽敬感激之情。因此兩位法師深深感受到，本次天台之旅受到如此盛情的款待，實是張新鷹教授與人為善的功德有以使然。

住持文峰法師非常年輕，謙遜儒雅，雖然盂蘭盆法會十分忙碌，但仍撥冗親自接待。他相當讚歎台灣佛教，對昭慧法師甚表感佩。知道性廣法師所帶著作業已贈完，甚為遺憾。見其求法若渴，於是兩位法師允諾，回到台灣後將另行寄贈一套著作。一行人參觀龍興寺，並登上寺側的千佛古塔。於用餐前還有一點時間，馬主任帶領大家走訪寺對門的臨海老街。老街至今猶是舊宅與店鋪夾道，民衆生活起居，胥在於此。古井旁吊掛著洗晒的衣服、被單，少了大規模的翻修工程，因此比起麗江老街，顯得更為古舊。

午餐之後，大家還入方丈室茶敘，座中有一位臨海日報記者胡慧紅居士，年輕有為，很有熱誠帶動臨海青年的學



龍興寺大雄寶殿後方的千佛塔，又名多寶佛塔。塔上的佛陀浮雕已有部分毀損，重修時特將其中一尊佛雕小心翼翼地取下來作為拓本，複製佛雕以補入毀損部位。
(100.8.14)

佛風氣，向昭慧、性廣法師仔細詢問有關「如何鼓勵青年學佛？如何舉辦禪學營」之類弘法問題，兩位法師善表嘉許，因此悉心答覆所問。下午約三時許，漸漸接近離別時分，顧躍杰董事長親自開車載送昭慧法師等三人北上杭州，當晚下榻於開元名都飯店。馬主任等則於稍後開車送張新鷹教授賢伉儷至杭州搭機，當晚返回北京。

100.8.15

衡山又名南嶽、壽嶽、南山，為中國五嶽名山之一，七十二群峰，層巒疊嶂，氣勢磅礴，主峰坐落在湖南省第五大城市——衡陽市。衡山是南中國的宗教文化中心，中國南禪、天台宗、曹洞宗和禪宗南嶽、青原兩系之發源地。

慧思於陳光大二年（568）來嶽。慧思為天台宗二祖。十五歲出家，曾師事當時著名的慧文禪師，從受禪法。其弟子智顗創立了以《法華經》為中心的佛教天台宗（也被稱為「法華宗」）。

本次天台巡禮，是搭南嶽學術之旅的便車，沒想到南嶽之行竟然發生了一點意外。原來，研討會主辦單位忽於13日晚間發函，通知海外學者：「研討會因故順延，主辦單位願意承擔機票款項」云云。昭慧法師於14日晚，在臨海雙鵲和平國際酒店開機作業時，乍見該通知函，十分驚訝。由於黃夏年教授協助主辦此次研討會，因此翌日清晨，昭

慧法師先致電黃夏年教授，問明原委。黃教授已在衡山，於電話中安慰法師：「沒事的，請已抵大陸的學者儘管過來。」昭慧法師遂與性廣法師及張璩文教授，商量接下來的行程。由於長沙已有一些法師居士等候他們的到來，因此法師們還是決定：一切照原訂計畫進行。

原本主辦單位南嶽佛教協會希望與會學者，能從機場搭高鐵至長沙高鐵站，再轉公車到衡山西站，於衡山西站安排專車接送。但在學院參學的智淳、耀行法師不放心，特別拜託籍貫湖南的梅州千佛塔寺前監院明廣法師，安排車輛在機場迎接、護送昭慧法師一行直接前往南嶽。

從臨海雙鵠和平國際酒店按照預定時間抵達杭州機場，準備搭乘11點的飛機。以往，中國大陸的內地航班只要提早半小時辦理登機手續即可，沒想到這次於半小時前抵達，卻被地勤人員阻擋，地勤人員說必須提早40分鐘，堅不放行。大家很是緊張，因為明廣法師業已帶領益林法師及12位居士，在長沙機場接機。於是趕緊詢問櫃檯有無其他班機。獲悉有一班至長沙的廈門航空班機，將於下午3點40分起飛。於是一行人改訂下午機位，昭慧法師趕緊以手機通知明廣法師，說明情況。明廣法師臨機應變，帶益林法師及居士們到長沙開福寺（也是明廣法師出家的道場）參訪，下午再返回機場迎接。

一行人總算搭上了3點40分的班

機，又因為通關延誤，從長沙機場出來已經六點多了，接機者早已等候多時。明廣法師帶著益林法師、長沙佛友與從梅州遠道而來的明梅、明雪兩位居士，由其姪女謝玲居士請大家至「洞庭天下」餐廳用晚餐，飯後一行人分坐三輛車趕路，沿著京廣高速公路，奔赴南嶽山下的華天酒店。

抵達華天酒店時已是晚上10點多，來自台灣的惠空、惠謙法師與賴賢宗、黃國清教授諸人等候已久，一行人會合後再轉乘主辦單位南嶽福嚴禪寺的接駁車（小型巴士）趁著夜色、沿著山間小路，上行到福嚴寺報到。負責策劃研討會的黃夏年教授、安排議程的南嶽佛教會田豔居士在場迎接。主辦單位另安排外地法師及學者下榻於福嚴寺上方不遠的電力賓館。

100.8.16

早上8點20分，「慧思大師與南嶽



磨鏡臺相傳是懷讓禪師當初點化年輕的馬祖道一禪師的地點，昭慧、性廣法師留影。（100.8.16）

佛教」學術研討會在南嶽福嚴寺隆重舉行開幕式。來自海內外七十多名法師、專家學者濟濟一堂，共同探討慧思大師與南嶽佛教的勝緣。

福嚴寺是六朝陳代光大元年(567)由高僧慧思和尚創建。當時名叫般若禪寺，又名般若寺。唐朝先天三年，懷讓禪師來到南嶽，駐錫於此，在中國佛教史上頗有名氣，是禪宗的南宗著名的傳法勝地。福嚴寺現與南台、祝聖、上封三寺並稱「南嶽四大名藍」。

寺院立於茂林修竹掩映之中，古藤老樹縱橫其間，參天翠黛的樹林和肅穆端莊的寺宇相映成趣，使廟宇顯得分外古雅。寺在山坡中，前後均有高大石岩，左山一石刻有唐宰相李泌所書「極高明」三個大字，故名極高明白。另外一石名「慧思一生岩」，在大岩石一側，有三生塔，係福嚴寺開山僧慧思禪師藏骨處，相傳慧思禪師三生的屍體都藏其中，因以為名。

本次研討會見到了許多老朋友，特別是鮮少參加研討會的王雷泉教授，以及他的高足心皓法師。而與佛學耆老楊曾文教授，以及前不久剛來台參加建國百年宗教研討會的韓國學者朴永煥教授也都在此重逢。

因昭慧、性廣法師等人遠道而來，因此上午由田豔居士陪同參觀：馬祖道一的磨鏡臺、慧思大師的一生石、懷讓禪師塔、傳法苑、藏經殿等聖地。隨後



參觀南嶽衡山72峰的最高峰和主峰——南天門祝融峰。
(100.8.16，左二：賴賢宗教授)

一路坐車，上到南天門，再轉上祝融峰。據新編《南嶽志》載：祝融峰，海拔1289.8米，是南嶽衡山72峰的最高峰和主峰。本日香客成千上萬，絡繹於途，原來適逢南嶽大帝聖誕，大家都前來朝聖、上香。因此遠眺南天門，人潮甚為壯觀。祝融峰上有寺觀，一旁壁畫訴說著慧思大師與南嶽大帝（祝融神）之間情誼的故事。祝融峰景色秀麗，天氣好時還可遠眺湘江。是日各路信眾燒給祝融神的金紙衆多，火光沖天，十分壯觀。然就環保眼光視之，頗為可惜！

中午，一行人到廣濟寺拜會住持宗顯法師，法師招呼大家喝茶、用餐。廣濟寺位於衡山紫蓋峰與祝融峰之間的峽谷平地上，始建於唐朝，在明朝萬曆年間由無礙和尚擴建。寺院周圍三面有高山環繞，石岩壁立，岩石上古藤蔓生，青苔覆蓋。

正巧寺方為大學生舉辦生活禪修營，於是大家與學員一同過堂。昭慧、

性廣法師被安排在前面，與比丘們分東、西單進入齋堂，因此沒有「性別秩序」的問題，看得出宗顯法師的用心。但法師可能沒注意到：張璩文教授竟被比丘要求，必須等所有男學員走完才能走動，這讓作為聖嚴法師開示的傑出英譯學者、資深法鼓人，而又一向在佛教弘誓學院深受「僧俗平等」理念呵護的她，十分受到衝擊，雖然她心性柔軟，當下選擇了「接受」，但是非常擔心這種「性別秩序」對年輕一代的負面教育。昭慧法師告訴她：

「我就是這樣走過來的，因此傾餘生之力，向佛門的性別秩序挑戰！妳已具足了性別正義的意識，一旦這雙『天眼』打開之後，妳將再也回不到原來的渾沌狀態，然後妳會發現：對自己心性



到廣濟寺拜會住持宗顯法師（左），法師招呼大家喝茶、用餐。（100.8.16）

的挑戰才剛開始！未來妳在佛教界，還會遇到許多類似情境，妳現在就必須學習如何應對它，以免在毫無心理準備的情況下，無比錯愕並勉強忍耐地配合這

類性別秩序的規範。」

法師並舉了幾個親身面對的案例，分享自己向性別秩序挑戰的生命經驗。

回到福嚴寺，下午2點進行第二場「僧伽專題發表會」，昭慧法師以〈無諍、無諍行、無諍三昧與「諸法無諍三昧法門」——兼論〈諸法無諍三昧法門〉中之「無諍」意涵〉為題，性廣法師以〈慧思「法華三昧」之「大乘頓覺法門」研究〉為題發表論文，由福嚴寺方丈大岳法師主持。

這場研討會開得非常冗長，原來發表人數較多，許多發表人都沒照大會所約束的時間準時結束，於是嚴重耽誤了下一場次的舉行。昭慧法師在台上坐著，對這種無視大會規範的散漫行為頗感不安，很想發言建議發表人節制時間，又想到自己不是主持人，率爾發言似有不當，因此忍耐了個把鐘頭，但是特意流露不耐煩的神情，讓發言冗長的發表人感受一點壓力。黃夏年教授從外頭進來，見狀趕緊要原本擔任「講評人」的聖凱法師取消講評。

論文發表結束，法師們出會場外，與黃夏年教授會合。談到發表人乘興發揮而毫不顧慮時間限制的會場秩序問題時，昭慧法師頗不以為然，並對現場無人制止表示不解，黃教授幽默地說：「這就是『和諧社會』嘛！」

昭慧法師事後分享這段經歷時，表示：從「鬥爭」轉向「和諧」，這是中



福嚴寺開山祖師慧思大師藏骨處「三生塔」，相傳大師三生的遺骨舍利都藏其中，因以為名。(100.8.16)

國大陸在社會結構與人際互動上的重大反思，十分值得讚歎！但是恰到好處的「中道」十分不容易掌握，如何在「和諧」中兼顧律法與諫諍，而不流於鄉愿與無序？這門「中道」功課，還得配合著「和諧社會」的大方向，作隨時的調整吧！

黃夏年教授帶著兩位法師與張教授參觀慧思大師的「三生石」，但因第二天將在此紀念法會，三生石塔正在佈置法會壇場，於是到南台禪寺參觀，南台寺在瑞應峰下的三生塔南面，號稱「天下法源」，距福嚴寺不到2公里。南朝梁天監年間創建，唐天寶年間禪宗七祖弟子希遷和尚將它定名為南台寺。石頭希遷禪師，是南宗兩大系中的青原系的重要人物。

因山門邊的圍牆上書有「南無阿彌陀佛」六個大字，昭慧法師問到：「既

然是禪寺，為什麼不寫『念佛者是誰』之類符合禪宗意象的標語？」黃教授幽默地說：「這就叫作禪淨雙修。」法師回應到：「總還有個賓主！」但這也顯示了中國禪宗發展到後期，由禪轉淨、外禪內淨的轉化軌跡。

一行人再從南台寺一路往上攀到頂端，巡禮莊嚴的九層高塔，塔內安奉隋煬帝分贈天下的三顆舍利。由於黃教授與各處僧眾都有良好情誼，在此也不例外。拜此情誼之賜，住於此間的比丘法師特別為大家開啓塔院二樓以上的門戶，讓一行人得以逐層禮佛，一路攀登到塔頂，頂禮佛陀舍利。

禮塔已訖，返回福嚴寺，竟還來得及參加下午6點舉行的研討會閉幕式。

閉幕式由南嶽佛教協會《磨鏡臺》雜誌編輯部曠順年先生主持，禮請楊曾文教授作一總結，隨後請昭慧法師致詞。法師提到，主辦單位於邀請函中，特別註明：「請發表學者認真寫論文。」對於這句話，本來甚感突兀，及



黃夏年教授（右二）帶領拜會福嚴寺方丈大岳法師（右一）。(100.8.16)



參觀號稱「天下法源」的南台禪寺，於山門前合影。
(100.8.16, 前排左：明廣法師，右：黃夏年教授)

至到來，方體會到主辦單位如此認真，帶著強烈的宗教使命與宗教感情來籌備這場研討會。

晚間，黃夏年教授領昭慧、性廣法師到寺後方的方丈寮會見福嚴寺方丈大岳法師。大岳法師的書法素負盛名，曾手書「福」字贈予胡錦濤收藏，他當場揮毫寫「緣」字與南嶽詩句，致贈兩位法師。

100.8.17

清晨，打包行李、用完早餐，搭乘主辦單位的接駁車，到山下的華天酒店與明廣法師等一行會合，一路開車直奔長沙。中午在長沙開福寺旁八吉祥素食館用膳，席間明廣法師請昭慧法師開示。昭慧法師希望以問題回答的方式進行，八十餘歲的羅起雲老居士與趙子圓表示，聽了整天的論文發表下來，覺得兩位法師發表的內容法味濃厚，只是規定的發言時間太短，實在非常可惜。

於是昭慧法師再補充解說「無諍三昧」義，大眾聞之法喜充滿。兩位法師見明廣、益林法師與居士們求法殷切，對於此番帶來的贈書無多，無法分贈長沙與梅州佛友，頗感抱歉，因此當場請大家留下地址，表示將於回台後寄贈著作。佛友們聞言十分欣喜。

午膳用畢，復到開福寺會見青松老法師。老人家高齡八十多歲，是明廣法師在俗時的親姑婆，見到明廣法師時，十分歡喜。

開福寺位於長沙城北新河與湘江交匯處鳳嘴，為禪宗臨濟宗楊岐派著名寺院，始建於五代時期，距今已有1000多年歷史。現為湖南佛學院尼眾部所在地，目前安住有八十多位老尼師。

明廣法師青年時代於此出家，深受慈父的護持，後來就讀四川尼眾佛學院，受學於隆蓮老法師的座下，屬於中國大陸改革開放後，第一批受過正規佛學教育的比丘尼。法師曾任梅州千佛塔寺監院，因與昭慧、性廣法師所說的法十分相應，本次撥冗自溫州回到故鄉，專程帶領居士們陪伴兩位法師參加研討會。

出得寺門，奔往嶽麓書院，原擬入內參觀，因路上塞車、時間緊迫，匆忙在書院門口瞻仰一番，就上車直奔機場。隨後搭機經香港返台，抵達學院已是晚上10點半，順利結束本次天台南嶽學術之旅。



無諍、無諍行、無諍三昧與「諸法無諍三昧法門」 ——兼論〈諸法無諍三昧法門〉中之「無諍」意涵

■ 昭慧法師

一、前言

2011年8月16日，湖南南嶽佛教會在衡山福嚴寺，舉行「慧思大師與南嶽佛教」學術研討會。受到主辦單位的邀請，準備草擬論文時，原本是想針對一般較為熟悉，並且緣於作品真偽問題，而受到較多關注的〈大乘止觀法門〉，來討論該書中的禪學理論。然而隨後在拜讀主辦單位所寄贈的《慧思大師文集》時，其中〈諸法無諍三昧法門〉的內容，引發了筆者的好奇：

既然書名有「無諍三昧」一詞，為何全文不見「無諍三昧」四字？這是版本差異的問題，還是該書原版即已如此？

倘若這只是版本差異，那就另當別論；但倘若該書原版即已如此，那麼，本文標題中的「無諍三昧」一詞，是其他三昧之名稱的一時誤植嗎？還是說，文本已有遺闕——「無諍三昧」相關字句、段落，在傳抄、排印的過程中，業已有所遺闕？抑或是，全文並無遺闕，內文確無「無諍三昧」一詞，但作者慧思法師在該文的論述過程中，確實是要將「無諍三昧」作為「法門」，來建立一套禪觀理論？

「慧思大師與南嶽佛教」學術研討會



「慧思大師與南嶽佛教」學術研討會，昭慧法師（右）致詞。（100.8.16，左起：黃夏年教授、楊曾文教授、大岳法師）

倘若是前二者（標題一時誤植、文本有所遺闕），那就另當別論，但有什麼證據支持這兩種推測？這就必須依現存該論之不同版本而作校勘。

倘若確實是作者要以全文論述，來建立以「無諍三昧」作為「法門」的禪觀理論，那麼接著必須進行的工作，即是現存文本的詮釋與分析。

經過推估之後，筆者暫先擱置「版本差異」、「標題一時誤植」或「文本有所遺闕」的可能性，而直就〈諸法無諍三昧法門〉一文，依文獻之詮釋與分析，進行以下兩項研究：

1、回顧「無諍三昧」在經、律、論中的定義與內涵。

2、掌握「無諍三昧」之經典意義與脈絡意義作為研究基礎，推敲〈諸法無諍三昧法門〉的全文意旨與論述脈絡，以資理解：作者慧思心目中的「諸法無諍三昧法門」，到底是什麼樣的內容？而所謂「慧思要將『無諍三昧』作為『法門』，用以建立一套禪觀理論」，這樣的推測是否合理？

如果作了如上兩項研究之後，竟然完全無法合理解釋本論「文不對題」的問題，那麼這就真有可能是出自「版本差異」、「標題一時誤植」或「文本有所遺闕」了，屆時再回過頭來就著現存

各種藏經版本，作逐字逐句的比對校勘，也還不遲。

二、「無諍三昧」之定義與內涵

（一）「諍」、「無諍」與「三昧」

「諍」（*adhi karaṇa*, *vigraha*, *vivāda*），是爭執、諍論，也是「煩惱」的異名。依於初期佛教的經、律、論義，可分為二種、三種或四種諍。

1、經義——二種諍：

《雜阿含經》第五四六經，摩訶迦旃延於回答梵志時，提到了二種「諍」的原因：

貪欲繫著因緣故，王、王共諍，婆羅門居士、婆羅門居士共諍。……以見欲繫著故，出家、出家而復共諍。

這就是「欲諍」與「見諍」——為了貪欲的滿足而生諍，是為「欲諍」，為了見地的紛歧而生諍，是為「見諍」。印順導師於其著作中，多處指出「欲諍」與「見諍」的內涵，以及其所導致的問題。¹筆者承此而於《佛教倫理學》中將二種「諍」作了進一步的論述。²茲不贅引。

2、論義——三種諍：

《阿毘達磨大毘婆沙論》將「諍」分為三種：

1.有關「欲諍」（或「愛諍」）與「見諍」的內容，印順導師著作中多次出現，其中〈佛法是救世之仁〉一文，論述尤詳（《佛在人間》，頁175-184）。

2.釋昭慧，《佛教倫理學》（台北：法界出版社，1995年），頁98-104。

一、煩惱諍：指百八煩惱。煩惱是所有爭執與諍論的源頭，故亦名「諍」。二、蘊諍：指的是要面對五蘊無常、身心不調乃至四大崩解（死亡）的紛擾。由於這都會帶來生命的紛亂難安，故名爲「諍」。三、鬥諍：指諸有情互相凌辱，言語相違。³

3、律義——四種諍：

依於前述三種諍中的「鬥諍」，律中提到四種諍事，亦即：言諍、覓諍、犯諍、事諍。⁴一、「言諍」：彼此在言語方面出現的爭執。二、「覓諍」：有關僧人的某項犯行，在查索證據時所產生的紛歧意見。三、「犯諍」：有關僧人的某項言行究竟是犯或未犯，所犯是輕是重之類，判定犯事與罰責時所產生的爭執。四、「事諍」：開會議事時，在程序法方面的認定不同，所產生的爭執。

由以上「諍」之定義與內涵來看，「諍」是必須解決的重大問題，因爲它必將帶來內心的不安、人我互動的爭執，乃至團體內部的擾動。筆者在研究律典時，發現到「僧諍」確實是非常棘手的問題，其中包括上述四種諍事。爲此，佛陀特別設置了「七滅諍法」，亦

即七種滅除諍事的程序法。四種諍事與七滅諍法的相關內容，在拙作〈諍事與滅諍法〉中，論述甚詳，爲節篇幅，不勞叨敘。⁵

「無諍」（araṇa, araṇā, aranya, araṇa-vibhāga, araṇa-vihārin, avivāda），此中araṇa用得最爲頻繁，音譯阿蘭那或阿蘭若，義譯爲寂靜處，原指遠離塵囂而適合於出家人修行與居住之僻靜場所。若依此修行而達於內心的寂靜，使得各種「諍」的紛擾止息不起，即可謂之「無諍行」。經論中的「無諍」與「無諍行」內涵，容待下一節再行闡述。

「三昧」，又譯「三摩地」（samādhi）。三摩地既通定位也通散位，既通雜染也通清淨。原來三昧未必來自禪定的修學（即「奢摩他」，śamatha），如果修學「毘鉢舍那」，乃至從事書數射藝等工巧事業，對所緣境非常專注，也往往能獲致相似定境的身心輕安，觀慧成就，或是於該工巧事業的純熟創新，達致出神入化之境，這都可以名之爲「三昧」。⁶

（二）「無諍」、「無諍行」與「無諍三昧」

3. 唐·玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷179，《大正藏》冊27，頁899上。

4. 如：佛陀耶舍共竺佛念等譯，《四分律》卷17，《大正藏》冊22，頁681中。

5. 詳參：釋昭慧，〈諍事與滅諍法〉，《如是我思》（台北：法鼓文化，1989年），頁341-414。

6. 有關「三昧」的定義與內涵，詳：釋昭慧，〈初期瑜伽行派之止觀要義——「七覺分」的完滿開展〉，《東宗的呼喚：2010賴鵬舉居士逝世周年學術研討會論文集》（台北：國立台北藝術大學傳統藝術研究中心，2011年1月），頁193。

漢傳佛教的佛弟子對「無諍三昧」，一向耳熟能詳，因為漢地流傳甚廣且傳誦者眾的《金剛般若波羅蜜經》，其中的當機眾須菩提（Subhuti），就曾在佛陀跟前自述云：

世尊，佛說我得無諍三昧人中最為第一，是第一離欲阿羅漢。……以須菩提實無所行，而名須菩提是樂阿蘭那行。⁷

須菩提蒙佛授記，佛說他因為具足「無諍三昧」的緣故，成為得無諍三昧第一的離欲阿羅漢。這樣的阿蘭那行（無諍行），顯然是建立在空性慧的基礎之上，所以說他「實無所行」——其所行亦如幻性空，無有「所行」之自性可得。

阿羅漢「梵行已立，所作已辦」，其最大特徵即是「離欲」，亦即離於欲貪。因此「離欲阿羅漢」在經文脈絡中，或許可不作特殊意義的解讀，因為這是所有阿羅漢的特徵。又若要作特殊解讀，那麼「無諍三昧」也可以是讓人「離欲」而證得阿羅漢的其中一種法門。

佛世有眾多比丘與比丘尼證得阿羅漢果，然而在這些阿羅漢中，部分是在某個領域中拔得頭籌的阿羅漢，例如：舍利弗比丘是「智慧第一」，目犍連比丘是「神足第一」，阿難比丘是「多聞第一」，摩訶迦旃延比丘是「論議第一」，摩訶俱絺羅比丘是「四辯才第

一」，阿那律比丘是「天眼第一」；差摩比丘尼是「智慧第一」，優鉢華色比丘尼是「神足第一」，機梨舍瞿曇彌比丘尼是「頭陀第一」……。而須菩提比丘被盛讚為「解空第一」或「得無諍三昧」第一，如上所述，「實無所行」的「解空第一」，顯然與他之所以「得無諍三昧第一」，息息相關。

於此，吾人不妨溯及原始佛教的「無諍」原義，部派佛教的「無諍」論義，依此以對照理解初期大乘經論所述「無諍三昧」。

1、《雜阿含經》之「無諍」義：

檢視現存漢譯四部《阿含經》，一般較為熟悉的是空、無相、無所有（或無願）的「三三昧」，以及無量心三昧，《雜阿含經》中，並未提出「無諍三昧」一詞。

倒是「無諍」——「不與世間諍」，這是佛法在世間傳播時，所展現的重要特質。在第三十七經中，有如下佛陀的一段表述：

我不與世間諍，世間與我諍。所以者何？比丘！若如法語者，不與世間諍，世間智者言有，我亦言有。云何為世間智者言有，我亦言有。比丘！色無常、苦、變易法，世間智者言有，我亦言有。……世間智者言無，我亦言無；謂色是常、恒、不變易、正住者，世間智者言無，我亦言無。……有世間、世間

7.姚秦·鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》冊8，頁749下。

法，我亦自知自覺，為人分別演說顯示，世間盲無目者不知不見，非我咎也。……色無常、苦、變易法，是名世間、世間法……盲無目者不知不見。我於彼盲無目不知不見者，其如之何！⁸

「不與世間諍」，這並非隨波逐流，一味討好世間，應和世間的錯誤知見；倘若只是這樣，那麼隨俗浮沉即可，佛陀又何必修道、證悟乃至說法呢？原來這是佛陀為世間眾生說法時，契機入理的善巧方便。所謂「世間智者言有，我亦言有。……世間智者言無，我亦言無」，這是依於一般人能體驗也可理解的常識經驗來說法，那就是「蘊相應教」。原來，色、受、想、行、識等五蘊的無常變化，正是「蘊相應教」的認知起點。倘若連這樣的常識經驗都加以否決，這反倒是不知不見世間的「盲無目者」。

「蘊相應教」如此，「處相應教」亦然，在第二一三、二一四、三〇六經中，⁹佛陀講述眼、色乃至意、法的十二處時，同樣指出，他所說法，都是依世間經驗而說，不離六根、六境，否則只會增加聞者的疑惑，因為「非其境界

故」。如第二一四經云：

若有沙門、婆羅門作如是說：「是非二者，沙門瞿曇所說二法，此非為二。」彼自以意說二法者，但有言說，聞已不知，增其疑惑，以非其境界故。¹⁰

另外在第三二一經中，佛陀更是這麼告訴生聞婆羅門：

一切者，謂十二入處，眼色、耳聲、鼻香、舌味、身觸、意法，是名一切。若復說言此非一切，沙門瞿曇所說一切，我今捨，別立餘一切者，彼但有言說，問已不知，增其疑惑。所以者何？非其境界故。¹¹

第二七三經中，有比丘為「云何為我？我何所為？何等是我？我何所住？」等問題所困，將此疑團拿來問佛，佛陀同樣是依六根、六境的「二法」而作開示，並提醒他：

若有說言：「沙門瞿曇所說二法，此非為二，我今捨此，更立二法。」彼但有言數，問已不知，增其疑惑，以非境界故。所以者何？緣眼、色，生眼識。¹²

第四一八經談到「四聖諦」的內容，佛陀同樣提及：捨除現實經驗，而作任何「聖諦」方面的言說，都會因

8.《雜阿含經》卷2，《大正藏》冊2，頁8中。

9.第213、214經，《雜阿含經》卷8，《大正藏》冊2，頁54上。第306經，《雜阿含經》卷13，《大正藏》冊2，頁87中。

10.《雜阿含經》卷8，《大正藏》冊2，頁54上。

11.《雜阿含經》卷13，《大正藏》冊2，頁91中。

12.《雜阿含經》卷11，《大正藏》冊2，頁72中。

「非其境界」，而讓人「問已不知，增其疑惑」的。¹³

原來，六根與六境的「二法」，就包含了世人所能經驗、理解的「一切」內容。即使是世出世真理的四聖諦，佛陀也不脫離世人所能經驗、理解的範疇來作教導。倘若脫離了世人所能經驗、理解的範疇，勢將徒具「言說」，所言說的內容必將空洞化，因為吾人無法對此言說內容加以檢驗，也無法依此言說來闡明實相，這將徒然增加聆聽者的疑惑，因為那已成為玄想、戲論。由此可知，諸凡造物、真我、真心、靈魂等論，都容易因「非其境界」而產生各執一詞的諍端。

2、《中阿含經》之「無諍」義：

至《中阿含經》「根本分別品」，有「拘樓瘦無諍經」，又名「分別無諍經」。¹⁴本經如何分別「無諍」？原來，它的判斷標準非常明確：

此法有苦、有煩、有熱、有憂感邪行，是故此法則有諍也。……此法無苦、無煩、無熱、無憂感正行，是故此法則無諍也。¹⁵

在本經中，列出了包括「求欲樂、求苦行」等等，一連串會帶來苦、煩、

熱、憂的邪行，也列出了包括「離此二邊，則有中道」乃至「趣於涅槃」等一連串無苦、無煩、無熱、無憂感的正行。前者都是「有諍」行，後者即是「無諍」行。

本經末尾，佛陀特別讚歎須菩提說：「須菩提族姓子以無諍道，於後知法如法。」並於結頌中說：

知法如真實，須菩提說偈：此行真實空，捨此住止息。¹⁶

這段佛對須菩提的授記，以及須菩提的解空偈言，應即是《金剛經》中有關須菩提蒙佛授記並自述「阿蘭那行」的出處。佛說他因為具足「無諍三昧」的緣故，成為人群中最為尊貴的離欲阿羅漢，那麼「無諍三昧」是什麼內容，也就呼之欲出了。

原來，「無諍三昧」就是能夠如實知法與非法，離於二邊的中道行，這樣的中道智慧，對於生活、修行與說法、度眾，能夠作出相對最好的抉擇。

爾後在說一切有部的《阿毘達磨大毘婆沙論》中，¹⁷針對「分別無諍經」的內涵，作了進一步的完整闡釋。以下舉出十分重要的四項論義，以助讀者完整理解何謂「無諍」、「無諍行」以及

13.《雜阿含經》卷16，《大正藏》冊2，頁110下。

14.〈拘樓瘦無諍經〉，《中阿含經》卷43，《大正藏》冊1，頁701中-703下。

15.同上註，頁703上。

16.同上註，頁703下。

17.唐·玄奘譯，《阿毘達磨大毘婆沙論》卷179，《大正藏》冊27，頁898上-900中。

「無諍三昧」。

(1) 無諍行的特質——護念其他有情，不令彼生起煩惱

問：「云何無諍行？」答：「一切阿羅漢善達內時，外不如是。若亦善達外時，名無諍行。云何內時？謂自相續中所有煩惱。云何外時？謂他相續中所有煩惱。遮此煩惱名為善達。一切阿羅漢於自相續所有煩惱皆已遮斷，於他相續所有煩惱則不決定。若亦能遮，名無諍行。」……

問：「無諍名何法？」答：「令他相續無雜穢轉。謂諸煩惱能為津潤、垢膩、雜穢，得無諍者不為他相續中煩惱之所津潤、垢膩、雜穢，即是遠離他相續中諸煩惱義。」

(2) 無諍行人的根性——不忍其他有情造惡招苦的菩薩種性

問：「何故阿羅漢已得解脫，而修此法自拘縛耶？」答：「彼阿羅漢先是菩薩種性，不忍有情造惡招苦。」

(3) 無諍行的原因——不忍心讓眾生於我生結而受諸苦

為拔彼故，恒作是念：『我無始來與諸有情互起纏縛，輪迴五趣，受諸劇苦。我幸得免，復應救彼。』又作是念：『我無始來或作倡妓，或婬女等鄙穢之身。百千眾生於我起結，尚由此故長夜受苦。況我今者離貪恚癡，為世福田，於我起結而不招苦？故我今者不應復作煩惱因緣。』故阿羅漢雖自解脫，而為有情起無諍行。」

(4) 無諍行的自性——屬於慧觀

問：「無諍行自性云何？為是定，為是慧耶？」「設爾何失？」「若是定者，此文云何通？如說：『善達外時名無諍行。』『善達』是慧。若是慧者，餘說云何通？如說：『應習靜定無諍。』」答：「應說是慧。」問：「若爾，何故說『應習靜定無諍』耶？」答：「彼應說『應習靜慧無諍』。而說『應習靜定無諍』者，欲顯與定俱故名定，而實是慧。是名無諍自性。」

相續（saṃtati），即指前因後果連續不絕的有為法。依此定義，依身也是一種「相續」——「自相續」就是自己的依身，「他相續」就是他人的依身。

原來，阿羅漢於「自相續中所有煩惱」（亦即自身的煩惱）業已斷盡，是毋庸置疑的，但是並非所有阿羅漢，都能妥善處理「他相續中所有煩惱」，達到「令他相續無雜穢轉」的良好效果。因此「無諍行」阿羅漢，是「菩薩種性」的利根阿羅漢，他們能妥善地面對周遭眾生，好讓對方不會對自己產生煩惱而招感痛苦。

而這種「無諍行」，屬於慧觀的運作——面對眾生時，具足中道智慧的擇法力——不偏不倚，恰到好處地作相對最好的互動。因此當然是觀非止，是慧非定。然而何以都名之為「無諍三昧」，強調「應習靜定無諍」？其原因是這種慧觀的運轉，是「顯與定俱」

的，也就是在三昧力之專注的基礎上，運轉自如的一種處世智慧。

有了以上對「無諍行」定義與內涵的通盤瞭解後，我們就可以知道，為何這項源出《阿含》本教的修行，在解脫道中並不像三三昧一般地受到重視，反倒是到初期大乘時代，才與「無量心三昧」一樣被強調出來，並正式立名為「無諍三昧」（araṇā-samādhi）。

對比「無諍」一詞（araṇa, araṇā, araṇya），音譯「阿蘭若」或「阿蘭那」，意譯「遠離處、寂靜處」，原來是指遠離聚落塵囂的寂靜場域，因為這樣的場域可以讓身心寂靜，有助於出家修行，這即是將《大毘婆沙論》所述三種諍中的「蘊諍」（亦即五蘊紛擾的狀態）予以緩解。

但從araṇya也譯作「無諍處」來看，顯然araṇa或araṇya已進一步衍伸為一種寂靜和諧而無所紛擾的心理狀態。紛擾固然可能來自於聚落塵囂，但更多時候還是來自煩惱的翻騰；因此所謂「阿蘭若念處」，即將心念從身外拉到身內，以達於寂靜和諧而無所紛擾的生命境界，由外而內地呈現一種寧靜致遠的性格特質，這就從減除「蘊諍」而達到了減除「煩惱諍」的效果。

若進一步以此寂靜和諧而無所紛擾

的心性，善巧體諒周遭眾生，將彼此的對立與諍執消弭於無形，這將進一步減除「鬥諍」的紛擾。

3、初期大乘之「無諍」義：

到了初期大乘經論，依「無諍三昧」以對治鬥諍的意義，就更加凸顯了出來。例如，《摩訶般若波羅蜜經》卷三云：

爾時，慧命舍利弗讚須菩提言：「善哉，善哉！汝真是佛子，從佛口生，從見法生，從法化生，取法分不取財分。法中自信身得證，如佛所說，得無諍三昧中汝最第一，實如佛所舉。」¹⁸

須菩提是得「無諍三昧」人中最為第一的佛弟子，這與《金剛般若波羅蜜經》所述相同，應該都是源自《中阿含》「分別無諍經」的。至於「無諍三昧」的內容，《大智度論》卷十一云：

須菩提於弟子中得無諍三昧最第一，無諍三昧相，常觀眾生，不令心惱，多行憐愍。¹⁹

僧肇於《注維摩詰經》中，依此原理而分析「無諍三昧」之內涵云：

無諍有二：一、以三昧力將護眾生，令不起諍心。二、隨順法性，無違無諍。……善吉於五百弟子中解空第一，常善順法相，無違無諍，內既無諍，外亦善

18. 姚秦·鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷3，《大正藏》冊8，頁234上。

19. 龍樹，《大智度論》卷11，《大正藏》冊25，頁136下。

順群心，令無諍訟，得此定名無諍三昧也。²⁰

「以三昧力將護衆生，令不起諍心」，這是不忍衆生於我起結而招衆苦的慈悲心。「隨順法性，無違無諍」，這是洞觀諸法空相，消弭人我對立，而達於其心寂靜（阿蘭那）的法空慧。

因此，「無諍三昧」成爲一種揉合慈悲心與法空慧的大乘三昧，「菩薩種性」行人適合依此修行。依《大毘婆沙論》所述，「無諍三昧」成就時，最高可上達第四禪。但這不祇是一種色界禪定，它更重要的功用，是形成一種面對人事時，善巧化解人我對立與爭執的中道智慧。因地如是爲衆生著想，果中法爾產生如是成效，不但減除了周遭衆生對自己「起結」而「感苦」的問題，並且衆生對他還自然容易產生一種欣悅接納的感情。

試想，「阿蘭那行」原來是解脫道中，最爲疏離衆生的一種修行，經過這樣由外而內、由己而人的兩度翻轉，反倒成了菩薩道中的善法資糧。這樣的翻轉真是不可思議！而這也證明了「解脫道」與「菩薩道」的修行，實在毋庸打成兩橛。只要具足菩提願與慈悲心，那麼解脫道中，依於緣起性空的觀慧，所

產生的寂靜心與無諍行，恰恰可轉爲成就佛道的菩提資糧。

三、〈諸法無諍三昧法門〉中之「無諍」意涵

依於以上研究，吾人已可獲知「無諍三昧」的內涵。緊接著要完成的是本文的第二項探索工程：以此「無諍三昧」之理解作爲基礎，推敲〈諸法無諍三昧法門〉的全文意旨與論述脈絡，用以理解：慧思法師心目中的「諸法無諍三昧法門」，到底是什麼樣的內容？具足何等「無諍三昧」的意涵？否則何以全文不見此四字，卻運用它構成題目？

茲依南嶽佛教協會校勘編訂的《慧思大師文集》，²¹將〈諸法無諍三昧法門〉（以下簡稱「本論」）的重點，摘述如下：

本論以「如來藏」爲「身本」，並且將如來藏視爲「真實心」，但依然強調那是「不在內，不在外，不在中間」而「無智無愚，無縛無解」的（頁三九），不像〈大乘止觀法門〉那般，強調如來藏的善染二性。換句話說，「身本」的如來藏，並非妄念隨業流轉生死的根源，即使是在修道證果的過程中，它之所以爲「身本」，也只是轉凡成聖的「依因」而非「生因」。

20.僧肇，《注維摩詰經》卷3，《大正藏》冊38，頁351下。

21.慧思，〈諸法無諍三昧法門〉2卷，《大正藏》冊46，頁627下-640下。本文所引，一概依於南嶽佛教協會校勘編訂的《慧思大師文集》，頁23-68。

然則修道證果的生因安在？依本論的說法，欲學一切佛法，必須先持淨戒、禪定。（頁三八）由於「無量佛法功德，一切皆從禪生」，「皆是禪波羅蜜功德所成」（頁三八），「三乘一切智慧皆從禪生」（頁四二），即連斷煩惱得解脫，也不外乎是「先以定動，然後智拔」（頁三八），因此本論將因地修行的重點，放在「禪波羅蜜」。

將「禪波羅蜜」置於六度之首，並以「禪波羅蜜」逐一貫串六度內涵，這可說是本論新猷。論主也知道，這與《般若經》的「般若為前導，亦是三世諸佛母」（頁四〇），確有理論上的落差，但他對這樣的立論，有著堅強的自信。

他先分析修學禪定的重要性，以及高心輕慢坐禪而散心讀誦講說的危險性（頁四二～四三）。其次說明「禪波羅蜜有無量名字」（頁四四～四九），歸納這無量名字的修行內涵，我們終於理解，慧思心目中的「禪定」，是可以攝得奢摩他（止）與毘婆舍那（觀）（頁四八）的。具體而言，本論所述「禪波羅蜜」，攝得八背捨（即八解脫）等現法樂住的色、無色界禪，可以得諸神通、斷諸煩惱，可以立大弘誓，攝得四無量心、四攝法，通於其餘五種波羅蜜，以及四念處等三十七道品，甚至攝得佛眼、佛智、佛之十力與十八不共法、佛之十種德號等佛果功德。

至本論卷下，將上述諸證境、道品

與佛果功德的內容縮小範圍，依「四念處觀」而作「禪波羅蜜」的實修闡述。原來，身、受、心、法等四種念處，絕非只是解脫道的道品，它們都可以成為初學菩薩坐禪的所緣境。依四種念處而起修，分別可以獲得斷種種煩惱、證種種神通、得種種三昧，成就種種道品的大成就與大自在。

至此，本論之所以名之為「諸法無諍三昧法門」的理由，已經呼之欲出：

一、這不是《雜阿含經》中的「不與世間諍」義——善巧隨順世間經驗，導入蘊、處、緣起無我、四種聖諦等之出世深法。

二、這也不是《中阿含經》「分別無諍經」、《大毘婆沙論》乃至諸大乘經論中所述及的「無諍行」與「無諍三昧」——依慈悲心與法空慧而打破人、我藩籬，善巧恆順眾生，不令眾生於己生結而受諸苦。

三、本論的「諸法無諍三昧法門」，是以「禪波羅蜜」而涵攝四念處、三十七道品、四攝、四無量心、六度等一切修行，以及三乘果德；並於實修教學中，拈出「四念處」作為初學菩薩的禪觀所緣，指出此諸念處於一切法門無所隔礙。其「一入一切，一攝一切，一即一切」之一多無礙，確屬天台家風；而法門間之無所隔歷，確實也有著「無諍」特質——不必因各種法門的內容差異，而作入主出奴的紛擾諍論。一「禪波羅

蜜」即一切法門，一「四念處」可攝得一切法門，無所隔礙，於諸法門而無所諍論，故名「諸法無諍三昧法門」。

這種直下依定慧綜合的止觀途徑，而非定慧分離（先得禪定，再依禪定以發慧）的修行，與《雜阿含經》有著「定慧綜合」的共同特質。但是其中「無諍」或「無諍三昧」的意涵，已與原始佛教及初期大乘經論的「無諍」、「無諍行」或「無諍三昧」，有了很大的落差。

四、結語

本文作者依於〈諸法無諍三昧法門〉之「無諍三昧」一詞，產生了探索興趣，並進而發現：本論內文不曾出現「無諍三昧」乃至「無諍」辭彙，因此對其題目之所以安立，產生了研究興趣，欲進以探索它究竟是出自「版本差異」、「標題一時誤植」或「文本有所遺闕」，還是確乎在全文內容之中，透出了「無諍三昧」的消息。

因此循源溯流，先從原始佛教、部派乃至初期大乘的文獻下手，以理解「無諍」、「無諍行」與「無諍三昧」的定義與內涵，再進而依此理解作為基礎，拿來驗證〈諸法無諍三昧法門〉之全文，看其中是否具足「無諍」、「無諍行」與「無諍三昧」的內涵。倘能證明確乎如此，則自可不必揣測本論有著「版本差異」、「標題一時誤植」或

「文本有所遺闕」的問題，而可直下認定它確實是題文相扣的。

然而經過經論文獻的比對分析，答案逐漸清晰呈現。原來，本論確乎是題文相扣的，但其「無諍三昧」義，卻與原始佛教、部派佛教乃至初期大乘佛教中，「無諍」、「無諍行」或「無諍三昧」的原義，有著極大的落差。

「無諍行」或「無諍三昧」的重點，在於「善待有情」。這是將阿蘭若行的功夫由外而內，再由自而他，擴及周遭衆生——依慈悲心而不欲令其於己起結而感苦，依法空慧而打破人、我藩籬，令衆生斷結、得證。

相形之下，〈諸法無諍三昧法門〉的重點，則在於「善貫法門」。這是以一「禪波羅蜜」攝衆法門，以一「四念處」入衆法門，依於諸法門間的無所隔礙，故名「諸法無諍三昧法門」。

因此，筆者於本文前言所作的另一項推測：是否作者慧思法師在該文的論述過程中，確實是要將「無諍三昧」作為一種「法門」，來建立一套禪觀理論？這項推測至此也已可以推翻——慧思無意於本論中將「無諍三昧」作為一種「法門」，而是要建立依「禪波羅蜜」——「四念處」，而「一攝一切」的禪觀理論。爾後智者提出「一切法相即互入」之圓教義理，視六波羅蜜與三十七道品為相即相入且互為助行之法門。如云：「六度道品相即者，檀即摩

訶衍，四念處亦即摩訶衍，檀與道品，無二無別。」「於行有益，互有相修；約理，互有相即。」²²或可謂即濫觴于慧思「諸法無諍三昧法門」的思想。

天台家用「無諍三昧」，來指稱任運證得「三諦」行法，並認為圓教初門修一切無漏對治、觀練熏修之禪定的同時，即能證得聖果，成為大力羅漢，具足六通及三明等，同時也可證得「無諍三昧」。慧思因催生後來的天台學，而被推尊為天台「二祖」。依本論內容以觀，本論對「諸法無諍三昧法門」的闡述，已與「無諍三昧」的原義不同，對應於天台圓教初門證境，本論純粹是就著「一多相即」的天台核心理論，安立其「法門無量」而又「法門無礙」的工夫論——依一「禪波羅蜜」與一「四念處」，建立了「一多相即」而「法門無諍」的修行觀。

——發表於100.8.16「慧思大師與南嶽佛教」學術研討會

參考書目（略）

22.智顗，《摩訶止觀》卷5上，《大正藏》冊46，頁94中。

第三屆『開心一夏兒童營』 開鑼囉！！請火速報名！

“童心佛語捻手來、心蓮菩提處處開”

孩子的心是一畝潔淨的田，要怎麼收成，先那麼栽！

我們用心設計課程，寓教育於歌、於舞、於創意，

讓孩子在歡笑中播下善與光明的菩提種。

■課程內容：

學佛行儀、佛典故事、生活技能、團康教唱
闖關挑戰、美感創意、表演設計、隊呼設計

以遊戲方式培養小朋友理解佛法精神，以輕鬆的課程內容，滲透佛法三學精神：

戒——透過遊戲規範，團隊互動，從而培養規律有序，自我約束及互助合作的團隊精神。教導待人處事的基本道理，啟發善念、愛心，培養健全的人格。

定——透過靜、動態課程，訓練小朋友的專注力，讓他們能夠專注於當下，培養念念分明的能力。

慧——透過佛典故事，德育課程，培養敏銳的分析能力，令佛法融入日常生活中，培養慈悲的胸懷，啟發菩提善根。

■活動日期：101年7月20日～22日

■參加對象：8歲～13歲國小兒童

■報名人數：限額100名（額滿為止）

■報名日期：即日起至～6月15日止

■報名方式：傳真、郵寄或親到學院報名
（報名表可在網路上下載）

■主辦單位：佛教弘誓學院

■地址：桃園縣觀音鄉大同村11鄰121之5號

■聯絡電話：（03）498-7325

～歡迎隨喜護持本次活動～

慧思「法華三昧」之「大乘頓覺法門」研究（上）

■ 性廣法師

一、前言

中國大乘佛教的法義與修行，向來有「偏圓之辨」與「頓漸之爭」的論諍，此中之圓教宗義，以依本法華一乘實相的天台圓教最為包羅完備；而頓契行法，則屬強調直下悟入的禪宗頓悟法門，廣為後世所知。然而，早在南北朝時期的慧思禪師（515—577），對此「圓」、「頓」二義，無論是在教理的思想開創與禪法的實修體證，皆有深入而獨到的成就。

慧思禪師的三觀三智與法華圓教的思想，由其高弟智顗大師踵其後而光大之，在圓教義理的部份，後人累積了豐碩的研究成果；而其所高度讚揚並實修有得的「大乘頓覺」法門——「法華三昧」，則學界殊少從止觀實修的面向加以討論。本文擬從法門特性的角度，剖析慧思所提倡「法華三昧」的意涵，並對此號稱玄妙高深，「一切世間難信法門」的「大乘頓覺法門」，探究其在實修上所需具備的條件為何？

分析的角度從四個面向進行：一、慧思個人的實修經歷，二、經典文獻的依據，三、慧思「法華三昧」的修行要件，四、從修行理論到實修成果的具體內容，總結慧思所倡之大乘頓覺法門的特色。論述脈絡的考量是：佛教宗門中的功夫論，皆源於立教祖師親身行證的體驗，故探究慧思「法華三昧」的止觀思想，自當從其本身的修行經歷開始考察；而慧思的修行思想，又有不廢經教的學風，故再從經論的依據，剖析其中的思想根

指導單

昭慧、性廣法師於「慧思大師與南嶽佛教」學術研討會中發表論文。（100.8.16）

源。最後，並回歸到法門實踐的角度，討論慧思之修行成果，除了檢視其修行理論與實踐成果之間的密合度，並總結此一「大乘頓覺法門」之特色。

二、慧思禪師之修行歷程與成就

有關慧思禪修的經歷與證量，在其自述一生行道事蹟與發願內容之《立誓願文》中，²並無詳述。惟將智顗、荊溪等天台門人所說，以及道宣在《續高僧傳》「慧思傳」³中之記載，再徵諸慧思所著禪籍，如《法華安樂行義》⁴與《諸法無諍三昧》⁵等之內容，其中之修行過程與思想則若合符節，故在此據以為討論的文獻依據。

傳中記載：慧思少時即以「弘恕慈育」而知名閭里，因夢梵僧勸慰而捨俗。出家以來，戒行清淨且持誦精勤，並於數年間，持誦法華經，累積千遍，

故感得瑞相多方現前。至於慧思全心投入禪修的主緣，乃是閱讀《妙勝定經》中讚歎修禪功德，故爾發心學禪。

慧思禪修的經歷與成就，在此分為四個階段：⁶一、修得色、無色界之禪定力；二、證入法華三昧，旁通聲聞禪法；三、以大小乘定慧方法，用為自修與教學之依據；四、六根清淨，證鐵輪位。以下分別說明：

（一）得色無色定，調心治禪病

慧思在第一階段的修學經歷與成果，是獲得甚深禪定力，並能善巧調心，以除身患。

據文獻記載：慧思初時雖亦精勤辦道，然於初二夏中，並未多有所得。然而這段時間的修行，仍有兩個成就可堪敘述：一是獲得色、無色禪定境界，二是善巧調心，以治禪病。於此再細分為三個過程。如云：

- 1.如云：「《法華經》者，大乘頓覺，無師自悟，疾成佛道，一切世間難信法門。」（慧思，《法華安樂行義》，《大正藏》冊46，頁697下。）雖「頓悟」之說為一般所熟悉而通用，然本文依照思禪師用語，以下行文以「頓覺」稱焉。
- 2.全稱《南嶽思大禪師立誓願文》，《大正藏》冊46，頁786中-792中。
- 3.道宣，《續高僧傳》卷17，《大正藏》冊50，頁562下-563中。思禪師之傳記，另載於志磐，《佛祖統紀》卷6，《大正藏》卷49，頁179上-180下。本節段落徵引內容，以《續高僧傳》為主，以下不重複註記。
- 4.慧思，《法華安樂行義》一卷，《大正藏》冊46，頁697-701。
- 5.慧思，《諸法無諍三昧法門》二卷，《大正藏》冊46，頁627-640。
- 6.此所分之四階段，乃從定慧二法的學理脈絡，分判慧思修行的階段過程與修行思想，與慧思一生學行之分期不同。日本學者曾將慧思一生分為三或四期，如佐藤哲英分為：19歲前的「青年受具」、20-39歲「河南遊學」、40-53歲「光州教化」與54-63歲入寂前的「南岳棲隱」等四期。（氏著，《統天台大師の研究》〔京都：百華苑，1981〕，頁151。）池田魯參則分為：出生到40歲的「修成時代」、41-53歲的光州「大蘇山時代」與54-63歲的「南嶽衡山」時代等三期。（氏著，〈南岳慧思傳の研究——『大乘止觀法門』の撰述の背景〉，《多田厚隆先生頌壽記念論文集：天台教學の研究》（東京：山喜房佛書林，1990年，頁4-6。）

始三七日，發少靜觀，見一生來善惡業相；因此驚嗟，倍復勇猛，遂動八觸，發本初禪。自此禪障忽起，四肢緩弱，不勝行步，身不隨心。即自觀察：「我今病者，皆從業生，業由心起，本無外境。反見心源，業非可得，身如雲影，相有體空。」如是觀已，顛倒想滅，心性清淨，所苦消除。又發空定，心境廓然。

1、發八觸得初禪力

慧思開始修學禪修時，曾於二十一天的用功之後，生起八觸⁷之相，並開發出靜定覺照之力，而得以觀見己身一生以來所造之種種善惡業行相狀。在驚訝感喟之餘，乃益加勇猛進道，並引動八觸，證入初禪境界。

引文中所說慧思「發本初禪」之定力，湛然記曰：「遂動八觸，發根本禪。」⁸再對照智顗所云：「從根本初禪，而修乃至超越禪，方得阿羅漢果。」⁹故此時慧思所得之定力，是色界的初禪力。

「初禪」，在欲界、色界、無色界等三界定心的分類中，屬於色界四禪定的第一階——初禪。這是遠離貪、瞋、

疑、惛眠、掉悔等「五蓋」——五種欲界羶弊的心理狀態，而昇進到光明淨潔之色界禪心的境界。其中的第一階——初禪，因生起覺、觀、喜、樂、心一境性等淨心五禪支的功德，故稱為「離生喜樂」——脫「離」羶弊五蓋的欲界濁苦，而得「生」發身心靜淨之「喜樂」的初禪定樂。在佛教的禪修過程中，得入初禪，是修習定學的一個重要的里程碑，表示當人的心志，已能專念調柔，靜定安止，對於進修高深定力與開啓覺觀智慧的可能，將大為提高。

2、善調心治禪定障

慧思初學禪時，雖然在廿一日的短時間中，就能證入初禪定力；唯因尚未能熟諳修行正理，遂因禪起障，導致「身不隨心，四肢緩弱，不勝行步。」也就是心色不通，意不持身，致使肌力遲滯羶弱，不堪舉止行動。

於此情狀，慧思則能善巧擇法，思惟對策，即自觀察：己身所有行為造作——行業，其實皆是心為主導，不干外境；若能返溯心源意本，則知業相幻

7.八觸，乃是將得初禪定時，身中所生之輕重、冷熱、澀滑與羶軟等八種觸感。如云：「進得欲界定或未到定，八觸發動，五支成就，是發初禪。」（智顗，《妙法蓮華經玄義》卷4，《大正藏》冊33，頁718上。）其中「八觸」之成因，乃因修禪動發四大增盛所引起，為「八觸」內容有二說，如云：「初禪餘觸發者，謂八觸也：一動，二痒，三涼，四暖，五輕，六重，七澀，八滑。復有八觸，謂：一掉，二猗，三冷，四熱，五浮，六沈，七堅，八軟。」（智顗，《釋禪波羅蜜次第法門》卷5，《大正藏》冊46，頁509下。）

8.湛然，《止觀輔行傳弘決》卷1，《大正藏》冊46，頁149中。

9.智顗，《釋禪波羅蜜次第法門》卷1，《大正藏》冊46，頁480中。

假之本質；此身如雲似影，乃境相緣生幻有而體性眞際本空。

3、除身苦入於空定

慧思因以如上善巧返觀造業心源，故能滅除意念之顛倒想，覺心性清淨，進以消除衆多身苦病患。至此，進一步證得「空定」。¹⁰此境之實義爲何？筆者推斷爲是「空無邊處定」之定力。理由如下：

（1）符合修定次第進境。首先，從修定的次第昇進以觀，若能入於色界禪心，又能不爲淨色所執，則將能有進一步昇進的可能。依此理以觀慧思禪修經歷，其已入於（色界）初禪，而又能善巧觀察心意之運轉，不爲淨色所惑而能去除禪病，則將能超越色界禪力對於微細淨色的執持，故能昇入無色界之「空定」禪境，體會身心廓然無欲無（淨色）執之境界。

「空定」可以泛指無色界之四空定，如經中所云：「吾見四禪及諸空定，靡不照達。」¹¹然而一般多專指四無色界的第一階——空無邊定力，¹²若

從上下文意判斷，慧思此時所得，應爲「空無邊處定力」——空定。

（2）從僧傳之記載可知。原來，慧思一生學行乃能定慧等持，「因讀《妙勝定經》歎禪功德，便爾發心，修尋定友」¹³而發心修禪，一生所有慧觀悟境與安處橫逆，應有得力於早年修學禪定有成。僧傳中云：「又發空定，心境廓然。夏竟受歲，慨無所獲，自傷昏沈，生爲空過，深懷慚愧。放身倚壁，背未至間，霍爾開悟，……」慧思雖然得「空定」，然而仍慚愧於結夏期間，不能有所成就，此乃是不滿足於禪定之所得，故發勇猛，進求慧悟，而終能悟入法華三昧。故可知此時慧思所得之「空定」，應爲定境，而尙非觀諸法實相之「空觀」。

（3）智顗對此名義之解說。再徵諸智顗對此「空定」境界之說明，是禪者在色界定的基礎上，進而思維色法之粗濁、繫縛，將心念從取（淨）色轉向繫意於「無色」、「空」——「空間」的無礙、無限，以去除念想對於色法之取執與感知的修定方法。當定力純熟增

10.潘桂明認爲此時慧思所得「空定」，「是指進入觀諸法實相的禪定」，筆者覺得可再斟酌，推證理由見正文。（氏著，〈天台先趨者的止觀實踐〉，網頁：http://read.goodweb.cn/news/news_view.asp?newsid=28426）

11.康僧會譯，《六度集經》卷8，《大正藏》冊3，頁50中。

12.在佛教傳統定學的四禪八定分類中，從色界四禪以上，再細分無色界爲四空定。其次第爲：空無邊、識無邊、無所有、非想非非想定等四層次，其中「空定」則專指第一階「空無邊處定」。如云：「從四次禪竟，空定爲五定；從空次竟，度識爲六定；從識次竟，度無有欲爲七定；從無有欲次竟，度無有思想爲八定。」（安世高譯，《長阿含十報法經》卷下，《大正藏》冊1，頁240上。）

13.道宣，《續高僧傳》卷17，《大正藏》冊50，頁562下。

上，則能得入此超越色法質礙所產生的定止無染、虛空靜寂之精神境界——空定。故云：「緣空得定，不復見色；心得脫色，如鳥出籠，是名空定。」¹⁴也就是心緣「空（間）」而得空定，則心就能脫離對於色法的執取，也就去除了色法的負累，有如牢鳥脫籠而得自由。又如：「觸發之時，都不見身，謂證空定。」¹⁵亦即發起空定之時，感覺有如脫落色身般輕鬆悅意。

總之，在第一階段，慧思禪修所獲得的成果，是達到無色界的空定力，期間並曾引發靜定，覺觀一生以來善惡行業之相；並於稍罹禪病時，能善觀心源，伏想去患。

（二）證法華三昧，通聲聞禪境

第二階段的禪修成就是證入「法華三昧」，並以此證量基礎，旁通暢達諸多禪修法門境界。如云：

夏竟受歲，慨無所獲，自傷昏沈，生為空過，深懷慚愧；放身倚壁，背未至間，霍爾開悟，法華三昧，大乘法門，

一念明達，十六特勝，背捨、陰、入，便自通徹，不由他悟。

引文中敘述，慧思雖修得入禪之定力，並曾以空觀溯本心源而去除病障，惟於此夏中，無再有進境。值此境況，慧思慨嘆因己身之昏沉而空度光陰，故深感慚愧。可知此時慧思不以曾得無色界之甚深禪定而自滿，仍一心勤求佛法不共世間之智觀進境；終於在一日禪修過後，於放身倚壁而未至之間，於一念之頃，證得「法華三昧」之殊勝大乘三昧境界，並能自然旁通暢達諸多禪法。

「法華三昧」是大乘經中所載諸多大乘三昧法門之一，有關於慧思所證之「法華三昧」的內容與意涵，將於第四節中詳述。引文中記述慧思在修得甚深禪定的基礎上，進證大乘三昧境界，並能通達諸多聲聞禪法。引文中所述之四項禪修所緣境，皆是《阿含經》以來聲聞乘重要的禪修法門與觀智所緣，如：「十六特勝」¹⁶是以持息念（安般念）為基礎，進修定慧二學的禪修法門。「背捨」，

14. 智顗，《摩訶止觀》卷9，《大正藏》冊46，頁120上。引文中的（第）五定「空定」，排為四禪八定中的第五個定心層次，故曰之。

15. 智顗，《釋禪波羅蜜次第法門》卷3，《大正藏》冊46，頁496下。

16. 「十六特勝」又稱「十六勝行」，是在持息念（安般念）的基礎上，從專念出入息而得之十六相修行境相，也就是在定力的扶持下，先從了知息的入出、長短、冷熱等相，轉為覺觀心意中喜樂輕安等禪悅功德，再進而覺觀法之苦、空、無常、無我特性，以到達降伏煩惱，入於寂止的境界；這是持息攝心以得定，依定發慧而證智的聲聞行果禪修法門。如經云：「何謂十六特勝？數息長則知，息短亦知，息動身則知，息和釋即知。遭喜悅則知，遇安則知；心所趣即知，心柔順則知，心所覺即知。心歡喜則知，心伏即知，心解脫即知。見無常則知，若無欲則知，觀寂然即知，見道趣即知。是為數息十六特勝。」（竺法護譯，《修行道地經》卷5，《大正藏》冊15，頁216上。）

即「八背捨」，¹⁷這是依於色、無色界之八種禪定力道，進而「背」棄清淨五欲境，而「捨」離染著貪執的禪法，故名之。「陰」，新譯為「蘊」，是聚合、積集之義，意為眾多物事聚集一起之有為法，主要有色、受、想、行、識等五蘊。「入」，新譯為「處」，由根與境相涉入而生識，稱之為入，如眼、耳、鼻、舌、身、意、色、聲、香、味、觸、法之十二入（十二處）。「陰」、「入」是從心理活動與感官組合的角度，覺觀有情生命狀態之緣生緣滅，無有實體，是破除我執的重要禪修法門。

總結此階段思禪師之修證成就，可以分為兩項：一、是證入「法華三昧」，二、是以此大乘三昧力而能無師自悟地旁通暢達諸多聲聞禪法。若依後來智顗所分之藏、通、別、圓四教行法內容，亦即是藏、通二教重要之基本禪修法門。

（三）謁名德印證，傳三乘禪法

第三階段是慧思在習禪有成之後，

以一己修行心得訪謁諮稟當時的大德名匠，並得到他們的認可與隨喜。爾後更數數修習，用以純熟增益先前所得之禪境，因此聲名遠揚，前來求法之生徒眾多，故慧思參酌經教所說之大小乘諸多定慧法門，以為自修與授徒之經典依據。如云：

後往鑒最等師，述己所證，皆蒙隨喜。研練逾久，前觀轉增，名行遠聞，四方欽德。學徒日盛，機悟寔繁，乃以大小乘中，定慧等法，敷揚引喻，用攝自他。

慧思所參訪之大德，說有「鑒、最」等二師；其中「鑒師」之事跡不詳，而「最師」則《佛祖統紀》中載為「九師傳法說」之第二師。¹⁸有關慧思咨稟禪德時賢之舉，志磐指出當時之修禪者，常有相互咨參之舉，而所修法門內容，則諸師各有不同。¹⁹

在取得重要修行成果後的階段，慧思安住於所得，而更以數習久練之功，以增上穩固一己觀智體證之力；因慧思修禪

17.「背捨」，即「八背捨」，因依此八種禪定，因其能逐次淨盡三界煩惱，證得解脫，故又名「八解脫」。「八背捨」禪法名目與說明，載於《阿含經》與《摩訶般若波羅蜜經》等，今依本文題義，引天台止觀文獻中說。如云：「八背捨者：一、內有色相外觀色是初背捨，二、內無色相外觀色是二背捨，三、淨背捨身作證是三背捨，四、虛空處背捨，五、識處背捨，六、不用處背捨，七、非有想非無想背捨，八、滅受想背捨。……」此八法門，所以稱名「背捨」者：「背」是背棄塵濁以及淨潔之五欲，「捨」是離染著心，去其欲貪，故名背捨。其中，淨潔之五欲，雖已離欲界麤弊，而得淨潔之色聲香味觸五欲，然若貪著是法，亦將沈沒三塗，因之名為淨潔五欲；欲界定、未到地、根本四禪、四空，是中生起味著之對象，皆名「淨潔五欲」。今以背捨，無漏對治，破除厭離，不著欲界根本禪定喜樂。故能「背」而淨潔五欲，「捨」是著心，名為「背捨」。（智顗，《釋禪波羅蜜次第法門》卷10，《大正藏》冊46，頁540下。）

18.志磐，《佛祖統紀》卷6，《大正藏》冊49，頁178中。

19.出處同上。

有得，使聲名遠揚而來學者衆。值得注意的是，慧思自學與教他，皆立本於經教中所載之大小乘定慧法門，用以爲自修與度人之根據。此一依經教以傳禪法，重圓頓而不廢基礎（即聲聞禪法）的學風，在後來智顗所開展的法華圓教止觀中，亦被完整地繼承與全面地發揚開來。

（四）信力根清淨，證入鐵輪位

慧思一生修行勤謹，深入法華三昧而兼通大小二乘定慧之學，不但禪境高邁，觀智深遠，且果證不凡；在《高僧傳》中記載，其自述所得證量爲「十信鐵輪位」。如云：

吾是十信鐵輪位耳！時以事驗，解行高明，根識清淨。

天台圓教之修行道次，依經論所說，立有五十二階，並配以「六即佛位」；其中「十信位」即是入最初十位所應修之十種心念內容。此十種心稱爲「十信」，乃取其十心內容能助成行者深信之願力，故稱之。行者入於十信位時，能斷三界之見思二惑，得六根清淨，三觀圓融，智覺益明，能發相似初住以上真證智慧，故又稱「十信相似道」。

後來由智顗發展完成之圓教六即位中，判定此位乃從「觀行即」中歷五品

弟子位，圓理成事有得，進而發諸陀羅尼三昧力，而得六根清淨，相似佛位之圓淨，故稱「相似位」。如云：

由觀行故，得有相似，發得初品，止是圓信；二品讀誦，扶助信心；三品說法，亦助信心，此三皆乘急戒緩；四品少戒急；五品事理俱急，進發諸三昧陀羅尼，得六根清淨，入鐵輪位也。²⁰

有關慧思所證「十信鐵輪位」之證量，爲圓教之「清淨六根」，入此位能發相似於佛之三身功德；唯因仍具煩惱性，未斷無明，只是「相似即」佛。然準此與藏教論究行位高低，則「三藏菩薩全不斷惑，望圓教五品，……三藏佛位，斷見思盡，望六根清淨位。」²¹再者，圓教相似即位相當於「藏、通二教之佛位，別教之菩薩位；其中更勝於別教十信位，而同於其十住、十行、十迴向之三賢位。」²²

三、大乘三昧法門之特德

《高僧傳》中云，慧思於長期苦修之後，「霍爾開悟」，證得「法華三昧」。此法門之名目出自《法華經》，經中說這是菩薩所證的種種三昧境界之一，屬於大乘菩薩所修得的殊勝功德。²³然而對此三昧法門的具體修行方法，以及所

20. 智顗，《摩訶止觀》卷9，《大正藏》冊46，頁129中。

21. 智顗，《妙法蓮華經玄義》卷5，《大正藏》冊33，頁732中。

22. 有關天台「六即佛位」中，「觀行即」之「五品弟子」位的內容，「相似即」之「六根清淨」的修法與特色的詳細分析；以及圓教修證位秩與藏通別等其它三教證量的比較，見拙著，《圓頓止觀探微》（台北：法界，2011年），頁75-87、386-387。

23. 鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷7，《大正藏》冊9，頁55中、60中。

證得境界的內容，經中並無特別說明。²⁴

對照慧思所著《法華安樂行義》以及智顗所著《法華三昧懺儀》二書內容，發現「法華三昧」行法的內容與意涵，經過慧思師徒二人的努力，將之從衆多大乘三昧法門之一，提顯其重要性，並擴大增廣成爲包羅而具全的天台圓教主要修行法門。在分析慧思所說「法華三昧」之內容與特色之前，先討論大乘三昧行法的精神與特色，以了解經典所說「法華三昧」之原初意涵。茲說明如下：

（一）道品心要：定慧二行以利生為主

佛陀的教法可以大分爲戒定慧三類，此三學總攝佛弟子的修學綱領，其中的戒學是道德理則與倫理規範；在良善行爲的基礎上，再修習攝念專一，增上心力的定學；以此輔佐覺觀力，以開發洞徹諸法實相的甚深智慧，如此方能斷煩惱，破我執，解除因無明所造成的輪迴生死與無邊憂苦。

此一三學綱領貫通三乘，爲聲聞與大乘行人所共學；故以利他爲先的菩薩道，同樣必須學此「三學」科目；亦即度化衆生必須有清淨的身口、專志的心力與洞徹的智慧。此一原則，具體呈現在菩薩「六波羅蜜」道品中的「戒波羅蜜」、「禪波羅蜜」與「般若波羅蜜」學門之中。

須注意的是，大乘學行的特德與重心，是利濟衆生的無邊悲願，故其三學內容更蘊涵了利他的精神。如「禪波羅蜜」——大乘定學，就不是重視「少事、少業、少希望住」的自修，也不再局限於得到色、無色界禪的寂止定境，而是重視增上心力以增強助益衆生的能力，故云：「依住堪能性，爲一切事成。」²⁵又如：「云何菩薩摩訶薩隨其所應而化衆生？……悉知一切三昧境界，漸具諸佛智慧之地，是名清淨禪波羅蜜。」²⁶

再如「般若波羅蜜」——大乘慧學，就不止是證入無常、空、無我的解脫觀智，而更要習學一切利生的法門。如云：「知貪欲增、知瞋恚增、知愚癡增，又知等分分別學地，於一念中，悉知衆生心心所行，能知衆生諸所希望，能知一切諸法真實，解達諸佛深智慧力，普知一切諸法界門；是名清淨智波羅蜜。」²⁷由以上的引文可知，菩薩行者所修之慧學，主要在向外觀察，洞覺衆生之煩惱與業習，進而幫助彼等清除盡淨，以離苦得樂。

（二）法門數量：衆生無邊故法門無量

以出離心爲主的聲聞法之定慧二學的內容，如其代表典籍《清淨道論》中所整理，定學有四十業處，觀智之階次則爲五清淨十六階智。而發菩提心以利

24.另有智嚴譯，《佛說法華三昧經》一卷（《大正藏》冊9，頁285下。）經中只略述證入「法華三昧」功德。

25.世親菩薩造，玄奘譯，《辯中邊論》卷中，《大正藏》冊33，頁471中。

26.佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷10，《大正藏》冊9，頁460下。

27.出處同上。

益衆生之大乘佛法，其所應修學之「三昧法門」，其數則爲「無量」。如云：「略說則有一百八三昧——初名首楞嚴三昧，²⁸乃至虛空不著不染三昧；廣說則無量三昧。以是故說諸菩薩得諸三昧。」²⁹略說有一百零八種，廣說則三昧法門無量數。

大乘三昧法門衆多，這是依於菩薩道需有甚深廣大的智慧，投入種種利生方法的實際需要，所以在大乘佛教的流傳中，結集出了衆多以「三昧法門」立名的經典與法門。因衆生無邊且苦惱無數，故所需之利生法門亦無量，如云：「初發菩薩心，充滿法界，無量大悲攝取衆生；發諸菩薩無量大願，究竟十方法界，無量大悲普覆衆生。於一切剎、一切劫中，修習菩薩無量諸行，無量三昧力，不捨不轉菩薩正道。」³⁰又如：「復有無央數不可計三昧，菩薩所應學。」³¹行菩薩道所發之廣大心願，充遍法界，所關懷之環境乃無邊國土（剎），其所投入之時間（劫）亦爲無量，於修學無量利生行時，能以三昧力平等持心，並且不捨棄、不轉變菩薩的正道。

有關菩薩所修學之無量三昧法門的特色，是以智覺與悲心爲主，並且學習世間有益之學問，如說：「……菩薩……善能分別二諦真理，斷除二障，通達五明。……以是因緣，即得名爲般若波羅蜜。」³²亦即善了分別世法與勝義之真俗二諦理，斷除煩惱慣習與邪見妄執等二種障礙，並能嫻熟語言、工技、邏輯、醫藥與正法等五種有益衆生的學問，如此涵蓋世出世間的學識與智慧，並能通達無礙，方爲般若波羅蜜——大乘慧學的特德。

菩薩行者爲了利濟衆生而學無量法門，當能掌握一一法門的訣竅與精髓時，也就體證了與善巧方便相應的智慧；然而此能力是藉由定力的輔助而成就的，亦即在持續修學中，以專念攝心於所緣而得等持心——三昧力具足，是爲修此三昧法門而得成就，這就是菩薩道融利生於定慧二學的精神，而所應修之學門，則是不厭其多，凡是對衆生有益者，皆所當學。

（三）修證判準：世智通達為三昧成就

如上所說，大乘三昧法門的數目，

28.首楞嚴，其意為能堅固攝持諸法，首楞嚴三昧，為諸三昧之本；住此三昧，則於所有三昧行相之多少淺深，悉能分別了知，一切魔障所不能破壞。如云：「『首楞』者，名一切畢竟，『嚴』者名堅；一切畢竟而得堅固，名首楞嚴。」（曇無讖譯，《大般涅槃經》卷27，《大正藏》冊7，頁525上。）又如：「何等為首楞嚴三昧？諸三昧門之所趣聚，皆來入其中，是故名首楞嚴。」（無羅叉譯，《放光般若經》卷4，《大正藏》冊8，頁23中。）

29.龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5，《大正藏》冊25，頁97上。

30.佛跋跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷10，《大正藏》冊9，頁698下。

31.無羅叉譯，《放光般若經》卷3，《大正藏》冊8，頁16中。

32.般若譯，《大乘本生心地觀經》卷7，《大正藏》冊3，頁322下。

經中說有無量，如前云：「略說則有一百八三昧——初名首楞嚴三昧，乃至虛空不著不染三昧；廣說則無量三昧。以是故說諸菩薩得諸三昧。」³³以具體的定慧學門來說，則是以出世智覺的空、無相、無願之「三三昧」為根本，而以慈悲為懷的利濟眾生的法門為主。以「必入辯才三昧」為例，此三昧法門之名稱中，「必入辯才」是接引眾生所需的口才，「三昧」是指稱深得語言運用與造句遣詞之法的等持定力。故利生之法門無量，修學無量法門必須入於心意專念等持念——得三昧力時，法門方得成就；亦即：投入利濟眾生之事，本身即具足了智慧與禪定的修學，這即是大乘定慧二學的特色。

大乘利生法門的修習中，心意所緣的對象是種種利生的情境，數數增上其技巧的運用，直到方便成就，三昧力現前，也就是成就智力與定力時，稱為修此三昧法門而得成就。然而需要進一步分析的是，驗證修行成就的判準為何？也就是說，應以何為「判準」？也就是以甚麼標準來判定修行成就？

仍以「必入辯才三昧」為例，經中說：「必入辯才三昧者，四無礙中，辭、辯相應三昧；菩薩得是三昧，悉知眾生

語言次第，及經書名字等，悉能分別無礙。」³⁴也就是在法無礙、義無礙、詞無礙與辯無礙的四種說法無礙能力中，能巧妙遣詞用字，並且樂說、善說法要，引起學習者之悅意與理解。菩薩修學而入此法之三昧時，對於眾生所說語言與經文義理，都能明了分別，沒有障礙。

從以上之說明可知，認定大乘利生三昧法門的修行成就，在定力方面，是能攝心其境，並得平等持心的三昧力現前；在智慧方面，則是精微熟練度生方法之重點與訣竅，並達到實際的成效。

初期大乘佛教興起，在菩薩道修行的三昧法中，是以能徹觀緣起無我的空性智慧的空、無相、無願之「三三昧」為根本，並修行百八三昧，乃至無量三昧，以慈愍度眾的利生法門為基礎的大乘三昧。大乘教法在後來的流傳中，又因應信心增上的根機，而有依於念佛功德與相好的信願三昧法門的產生。依於修法內容的特性來區分，則可分為依智覺、慈悲與信願行而入的三類大乘三昧法門。³⁵ ◎

——發表於100.8.16「慧思大師與南嶽佛教」

學術研討會

（下期待續）

33.龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論》卷5，《大正藏》冊25，頁97上。

34.龍樹造，鳩摩羅什譯，《大智度論》卷47，《大正藏》冊25，頁399中。

35.其中分類之考量與討論，詳見拙著，〈大乘三昧法門「入世利生」之次第——以智顗大師與印順導師止觀思想的比較為主〉，「印順導師思想與當代世界——2010年馬來西亞國際佛教論壇」研討會（2010年12月），頁9/1-28。

「如來使」精神與慧思的新法華學

■ 王雷泉（復旦大學宗教學系主任）

一、《法華經》中的「如來使」精神

《法華經》說一乘佛法的根據，即度化一切生存在五濁惡世的衆生，故在窮盡諸法實相的一乘圓理指引下，必須順應時節因緣，方便說三乘法門，乃至從事一切能引導歸入究竟佛法的世俗資生產業。

舍利弗！諸佛出於五濁惡世，所謂：劫濁，煩惱濁，眾生濁，見濁，命濁。如是舍利弗！劫濁亂時，眾生垢重，慳貪嫉妒，成就諸不善根故，諸佛以方便力，於一佛乘分別說三。（〈方便品〉）

五濁惡世，具有五種惡劣生存狀態的時代。在佛教的宇宙觀裏，指滅劫時所起的五種污濁。¹在此五者之中，以煩惱濁、見濁爲因，以劫濁、眾生濁、命濁爲果。諸佛於此五濁惡世出現於世，乃爲開啓衆生佛之知見，度化一切有善根有緣之衆生。因爲濁世衆生難化之故，故有三乘權教之說，而導以一乘爲究竟。

《法華經》中的佛陀是長行菩薩道而久遠實成的，而且還不斷教化無量無邊諸菩薩。如在佛世，值佛聞法者，精修



昭慧、性廣法師於「慧思大師與南岳佛教」學術研討會中發表論文。喜見老友王雷泉教授（左），特別合影留念。（100.8.16，右：王教授高足心皓法師）

六度，皆成佛道。在佛陀示現滅度後，只要敬重舍利、建築塔廟、莊嚴佛像及供養塔像者，雖種因極微，佛皆決其終成佛道，甚至心多散亂之人，一拜佛像，一禮塔廟，一稱佛號，佛亦決其終成佛道。²如〈方便品〉云：

乃至童子戲，若草木及葦，或以指爪甲，而畫作佛像，如是諸人等，漸漸積功德，具足大悲心，皆已成佛道。……

若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。

《法華經》不僅在信仰行為上，開示了至簡的方便法門，在宗教精神的傳播中，突出傳播一乘教義的殊勝功德。特別是在如來滅後，凡能受持、讀誦、解說、書寫《法華經》，乃至聞一偈、一句，即得清淨意根，從而通達無量無邊之義。推而廣之，在掌握普遍真理的基礎上，一切世俗的思想理論及資生事業，菩薩行者悉可從容施為，作為在人間弘揚佛法之方便，並終將回歸於實相的大海。如〈法師功德品〉云：

常精進！若善男子、善女人，如來滅後，

受持是經，若讀、若誦、若解說、若書寫，得千二百億功德。以是清淨意根，乃至聞一偈、一句，通達無量無邊之義。解是義已，能演說一句、一偈，至於一月、四月、乃至一歲，諸所說法隨其義趣皆與實相不相違背，若說俗間經書、治世語言、資生業等，皆順正法。

《法華經》在哲學上論證了終極真理——諸法實相，在信仰上論證了久遠實存之佛，在方法上統一了出世法與世間法，那麼重點就展開為人間的凡夫為通向真理和終極神聖的菩薩行實踐。³宗教思想要掌握最廣大的人群，就必須超越狹隘的教派和宗派立場，以高超的視野和廣闊的胸懷，化解一切人為的窒礙和籬籬，打開通向終極神聖的道路。只有這樣，才能使宗教成為信仰者「朝聞道夕死可矣」式的志業，並把一切塵世事物有序地涵攝在內。

正如日本學者菅野博史所指出：「如果把以上的一佛乘的思想和久遠的釋尊的兩個思想比喻為兩個巨大的建築物的話，那麼支撐它們的大地便是釋尊涅槃後擔當受持、弘通《法華經》使命

1.劫濁：指時節污濁而災害起，衣食等資具皆衰損。佛教尤指在劫末所產生的刀兵、水、火、饑饉、災變、疫癘、天亡等災難。煩惱濁：在此劫濁內之眾生起貪、瞋、癡及種種煩惱。眾生濁：具此無量煩惱之眾生，即為惡眾生，受小身、劣弱之果。見濁：有種種邪見、不正見，而於一切道德不復能聞能受。命濁：因斯見濁，生活困苦，惡業彌滿，果報顯現，如壽命短促。

2.聖嚴法師在《中國佛教以〈法華經〉為基礎的修行方法》（《中華佛學學報》第七期，1994.07）中，統計出《法華經》中所述的修行方法共有六十個項目。

3.《法華精神與人類宗教的未來——序，心皓法師〈法華經學修旨要〉》，宗教文化出版社，2010年8月出版。

的『地踊』菩薩。」⁴地踊菩薩，是指釋迦說畢迹門之法華，將說本門之法華時，原受釋迦如來教化之無量大菩薩衆從地下踊出，住在虛空中，是稱為本化之菩薩。如〈從地踊出品〉云：

佛說是語時，娑婆世界三千大千世界國土地皆震裂，而於其中有無量千萬億菩薩摩訶薩同時踊出。

菩薩行者在《法華經》中，常以「法師」或「如來使」的形象而呈現。在《法華經》前各品中，說法及授記對象是聲聞大眾。從〈法師品〉始，以菩薩作為對象而展開說法。尤其強調佛滅後登場的「法師」的宗教實踐，提出其他經典罕見的「如來使」，強調其為佛教的使徒這一菩薩行的性格。⁵〈法師品〉以下至〈如來神力品〉的十品，是《法華經》中強調菩薩行的最為精彩之處，處處可見菩薩行者弘揚《法華經》的使命感。

法師指常修梵行通曉佛法，且能引導、教化眾生修行的人。佛陀說法的傳承，起先是持法和持律二大系統。在持法者中，則有對經的奉持者（誦經）和說法者（對法的解說）二種。後再從說法者中演變為論母的奉持者。⁶在《法華

經》中，凡實踐修行《法華經》者，皆稱為「法師」：

若復有人，受持、讀、誦、解說、書寫《妙法華經》乃至一偈；於此經卷敬視如佛，種種供養——華、香、瓔珞、末香、塗香、燒香、繒蓋、幢幡、衣服、伎樂，乃至合掌恭敬。藥王當知！是諸人等，已曾供養十萬億佛，於諸佛所成就大願，愍眾生故，生此人間。（〈法師品〉）⁷

在此〈法師品〉所述的是五種法師：受持法師，信受憶持如來言教而不忘者；讀經法師，正心端坐，眼觀經文，口宣句讀者；誦經法師，習讀已熟，不須對文自然而誦者；解說法師，能分明解釋聖教之義而訓授人者；書寫法師，能書寫廣傳經文而流通大法者。北魏正始五年（508）敦煌出土的《法華義記》中，將此五種法師加上供養，而成六種法師。窺基《法華經玄贊》、太虛《法華講演錄》，皆加上供養而說正行六種法師。

〈法師品〉把誦持、講說《法華經》的人，稱為「如來使」，即從佛的世界派到這個娑婆世界的佛陀使徒。以其肩荷如來的使命，故世人應以供養如來的恭敬心而恭敬之：

4.《法華經的中心思想》，《世界宗教研究》，1996.3，P.69。

5.望月良晃：《法華經的成立史》，收入平川彰等著：《法華思想》，佛光出版社，1998，第80頁。

6.參見冢本啟祥：《法華經之成立與背景》，206頁。京都，平樂寺書店，1982。轉引自永本：《法華經之弘傳者“法師”的詮義探研》，《普門學報》第四期，2001.7。

7.根據梵本《法華經》〈法師品〉所載，則有受持、說話、解說、親近、書寫、記憶、睹見等七種。

若是善男子、善女人，我滅度後，能竊為一人說《法華經》，乃至一句，當知是人則如來使，如來所遣，行如來事。何況於大眾中廣為人說！……

藥王！其有讀誦《法華經》者，當知是人以佛莊嚴而自莊嚴，則為如來肩所荷擔。……

若能於後世受持是經者，我遣在人中，行於如來事。

「如來使」這一概念在佛經中極少見，筆者曾用電腦檢索《大正藏》前32冊，發現僅有二處提到「如來使」，只有在《佛說大迦葉問大寶積正法經》中，提出四法具足者「能作如來使，及生為眾師。」⁸田村芳朗與梅原猛在對話中認為這一概念好似耶穌的「使徒」，在充滿危機的末法時代具有警世的作用。⁹

二、慧思的末法意識與對治實踐

《法華經》特別指出菩薩行者要發願於佛滅後的惡世末法時代，不惜身命，忍受種種罵詈毀辱等磨難，修身、口、意、誓願四種安樂行。「如來

使」，即如來的使者，沒有明確的身分級別限制，指在末法時代不畏邪惡艱難，負起弘揚佛法使命的菩薩行者。

《法華經》關於「如來使」精神的特見，在慧思的思想體系中占據著核心地位。受慧思的影響，天台宗學說具有強烈的末法意識背景。南北朝後期，表面上已取得蓬勃發展的佛教，在佛教史觀上，卻迎來了悲涼的末法思潮，從而在理論與實踐上作出種種對應的施設。

印度異迦王朝（BC.187-75）以後，由於西方異族的侵入，國內混亂，時常對佛教徒進行迫害，這一時期成文的經典中，時時出現對正法滅盡的憂慮。南北朝後期傳入中國的法滅經典，使《法華經》裏已經具有的危機意識，成為更具體可感的現實危機。在衛元嵩上書北周武帝廢佛的前一年，即北齊後主天統二年（566），那連提黎耶舍譯出《大方等大集經·月藏分》，詳述有關五濁（劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁）的世相，與劫盡末法世之情形。其中提出：

8.一、《佛說大迦葉問大寶積正法經》（卷1）T12，p0201b：

佛告迦葉波：有四法具足，令諸菩薩一切生處，出生菩提心，直至菩提而坐道場而無障礙。……我今於此，重說頌曰：

不為自身命，邪說及妄語；心恒愍眾生，除妄及懈怠；能作如來使，及為眾生師。顯發行菩提，名聞遍四方，教化諸眾生，令成無上覺。安住此法中，菩提心不退。

二、《根本說一切有部毗奈耶破僧事》（卷9）T24，p0143c：

世尊報曰：鄢陀夷，如來使者不應如汝。鄢陀夷答曰：世尊，使者如何？佛告曰：出家是如來使。

9.《天臺思想》，《世界佛學名著譯叢》60冊，238頁。

於我滅後五百年中，諸比丘等猶於我法解脫堅固。

次五百年，我之正法禪定三昧得住堅固。

次五百年，讀誦多聞得住堅固。

次五百年，於我法中多造塔寺得住堅固。

次五百年，於我法中門諍言訟白法隱沒損減堅固。

此外，《法滅盡經》中的惡王出現，正法滅盡的說法，也是有關法滅思想的記載。

在中國佛教史上，最早提出末法思想，並見諸文字的，就是北齊慧思，他在《立誓願文》中，表達了末法來臨的思想。提出釋迦牟尼滅度之後，正法五百年、像法一千年、末法一萬年的末法史觀，並說自己出生時當末法第八十二年。南北朝時期通行的佛滅年代，是周穆王五十三年（BC. 949）法上之說。依據這一說法，進入末法的時期，在南朝是梁元帝承聖元年，在北朝是北齊文宣帝天保三年（552）。這一年限正好距離北魏太武帝第一次滅佛（446）後的一個世紀以上。雖經文成帝復興佛教，但已有人生起末法時代來到的憂患。

慧思的活動時間，正處於北魏太武帝和北周武帝兩次滅佛運動之間。慧思為因應對統治者滅佛，造金字《大品般若經》和《法華經》，時當558年。過了十六年，北周武帝宇文邕受道士張賓及還俗僧衛元嵩之蠱惑，於建德三年（574）下詔並廢佛道二教；建德六年滅

北齊，復下詔悉毀齊境佛寺經像，僧尼三百萬悉令還俗，北方佛教一時聲迹俱絕。在一個多世紀中，連續有二個帝王發動大規模的滅佛事件，這不能不對天台宗的思想學說帶上濃烈的陰影。

在北朝和隋唐初期這一時期，出現了末法來臨的悲涼的時代思潮。因應統治者毀佛滅法的暴行，從曇曜開始，鑿窟造像，抄刻經典，成為一代代佛教徒為讓「正法久住」而前赴後繼的悲壯事業。末法時代去聖日遙，世道日濁，眾生業障深重，故在依靠自力的同時，另須依靠他力接引，幾乎成為慧思、智顗同時代人的共識。

慧思從早年起，就訴諸悲壯的苦行實踐，《立誓願文》提出首先在修證上完善自己，然後入世度人，以積累佛道功德見彌勒。在北方，曇鸞將觀想念佛和稱名念佛結合運用，並經道綽、善導等人發展，終於形成群眾基礎最為廣泛的淨土宗。三階教認為時當末法之時、處穢土之處、應破戒破見之人，又無正法治化的王者，故不須持戒，不須義解，只要禮懺地藏菩薩、行頭陀苦行和無盡布施，便可免去一切罪。

慧思在光州期間，受北魏太武帝滅佛事件之刺激，曾造金字《大品般若經》和《法華經》各一部。《立誓願文》當作於造金字《大品般若經》之年，從造金經時慧思年四十四歲推斷，時當558年：

願此金字《摩訶般若波羅蜜經》及七寶函，以大願故，一切眾魔諸惡災難不能沮壞。願於當來彌勒世尊出興于世，普為一切無量眾生，說是《摩訶般若波羅蜜經》。¹⁰

慧思悟道後聲名遠聞，學徒日盛，也因此招來是非乃至陷害。慧思因論議、講說大乘經典，尤其是講說大乘般若之學，一再受北方惡論師毒害，經歷了九死一生的危難。這與同時代的禪宗二祖慧可之受殘害，幾乎如出一轍。可見在盛行聲聞禪數，一般俗僧以建寺造像度僧為第一功德的北方，初創的大乘實相禪法，無法在這大環境下立足。¹¹

末法時代，不僅教外有毀佛滅法的運動，而且教內也有敗法破戒的勾當。當時佛教界因極度膨脹，魚龍混雜，泥沙俱下，出現了腐敗現象，這亦證實了《摩訶摩耶經》、《大集月藏經》等經典中所描繪的澆季末法的世相。值得注意的是，在北周武帝滅佛事件過後二十年，智顗在《摩訶止觀》中還提到「淮河之北，有行大乘空人，無禁捉蛇者。」說在淮河以北地區，有一種行邪空之見而濫稱大乘的人，放棄戒律禁例，無惡不作。如此破戒之徒，使百姓對僧團產生輕慢之心，視之如草芥；使國王、大臣找到鎮壓的藉口，造成毀滅佛法的慘禍。而且，這種邪空破戒的言

行，如毒氣深入僧團中，於今未能改變。

由於個人的痛苦遭際，加以東魏北齊戰亂不已，使慧思不斷南下避禍，並最終歸老於南嶽衡山。在這地域上向南方轉移的過程中，逐漸完成他的思想體系和止觀實踐。

三、以《安樂行義》代表的「新法華學」

慧思的身世與修行方法，與《法華經》的菩薩行者一樣，走的是一條被誤解、受迫害的道路。由於《法華經》提倡積小善可以成佛，邁向解脫涅槃的路唯一佛乘，甚至主張「惡人、女人皆能成佛」等理念，故與一般教法相違而被誹謗。故《法華經》的行者——弘經的法師，所對治的方法，是行持「柔和忍辱」，以避免流血、悲慘的事件發生。

慧思所造二部金經，是他最為重視的《般若經》和《法華經》。在《立誓願文》中，慧思以偈頌曰：

為護正法發此願，故造金字《般若經》；

為護眾生及己身，復造金字《法華經》。

按鳩摩羅什門下僧睿的說法，《般若經》的特色在於「凝照」，而《法華經》的特色在於「實化」。《般若經》

10.《南嶽思大禪師立誓願文》，《大正藏》第46冊，第787頁。

11.參見慧風：《天臺宗一心三觀法門的起源》，《現代佛學》，1956年第七期。

為代表佛教的理論法門，而《法華經》為代表佛教的實踐法門。慧思所講授的法華學，體系最為完整者，要推《法華經安樂行義》。與傳統注重注釋闡釋不同，而是直接闡述法華之「教相」與「觀心」，故為當時學者稱為「新法華學」。慧思以一佛乘圓理，視一切眾生如佛菩薩想，整合末法時代一切修行。《法華經安樂行義》開宗明義指出：

《法華經》者，大乘頓覺，無師自悟，疾成佛道，一切世間難信法門。凡是一切新學菩薩，欲求大乘，超過一切諸菩薩，疾成佛道，須持戒、忍辱、精進、勤修禪定，專心勤學法華三昧。

慧思將世尊一代說法歸於四類，現將《法華經安樂行義》和《諸法無諍三昧法門》所述四類根機表列如下：

聲聞——緣覺——鈍根菩薩——利根菩薩（《法華經安樂行義》）

下智——中智——巧慧上智——頓覺上上智（如來）（《諸法無諍三昧法門》）

慧思把一乘佛法落實在眾生法，「謂一切眾生，皆是一乘故。」認為妙指眾生妙，法即是眾生法。以蓮花花果同時之性質，強調不歷階梯的法華三昧之修行：

狂華者，喻諸外道。余華結果顯露易知者，即是二乘，亦是鈍根菩薩，次第道行，優劣差別，斷煩惱集，亦名顯露易知。法華菩薩，即不如此。不作次

第行，亦不斷煩惱。若證《法華經》，畢竟成佛道。若修法華行，不行二乘路。

在上述四類佛法中，慧思特別重視的是利根菩薩所行的法華三昧，稱其為圓頓一乘法門，為一切修大乘者所必修。他根據《法華經·安樂行品》，撰《法華安樂行義》。認為末法時代的眾生，只有於行住坐臥的一切行事中，時常深入一切微妙禪定，使心意堅定一無沾著，才能印證實相，恢復本來清淨無垢的法身。法華三昧為利根菩薩直證佛果的「不次第行」，分為有相行與無相行兩門。有相行，屬一般行修的讀誦行，慧思及智者早期的修行。無相行，即四種安樂行。

《法華經》中說，如來於三世宣說經教，猶以此經教理最難令人信服，故有佛說法時五百增上慢人退席之舉。何況是在佛滅之後？故在〈法師品〉中，特別強調佛滅之後的如來使者，要以慈悲（如來室）、忍辱（如來衣）、空性（如來座），作為弘揚《法華經》的規則，即弘經三軌：

如來室者，一切眾生中大慈悲心是。如來衣者，柔和忍辱心是。如來座者，一切法空是。

與弘經三軌互為表裏的，是〈安樂行品〉中所述的四安樂行。四安樂行是菩薩於惡世弘揚《法華經》時，應安住

於忍辱的四種嚴酷苛苦的修行方法：

- (1) 安住菩薩行處及親近處；
- (2) 若口宣說《法華》時，遠離說過、怨嫌、嘆毀等惡行；
- (3) 受持讀誦時，無懷嫉妒、詔誑等心；
- (4) 發菩薩行之誓願，願於得無上菩提時，以神通智慧力引導衆生；

慧思在《法華經安樂行義》中，則稱之爲：

- (1) 正慧離著安樂行（即衆生忍、法性忍、法界海神通忍三忍）；
- (2) 無輕讚毀安樂行（或轉諸聲聞令得佛智安樂行）；
- (3) 無惱平等安樂行（或敬善知識安樂行）；
- (4) 慈悲接引安樂行（或夢中成就神通智慧佛道涅槃安樂行）。

在四安樂行中，重心在於「忍」。慧思首先解釋安樂行三字：

云何名為安樂行？一切法中，心不動故曰「安」；於一切法中，無受陰故曰「樂」；自利利他故曰「行」。

對安、樂、行三字的解釋，建立在對一切法的理性觀照上，在佛法中即表現爲「忍」義。慧思引述《法華經·安樂行品》：

文殊師利菩薩白佛言：世尊，是諸菩薩於後惡世，云何能說是經？

佛告文殊師利：若菩薩摩訶薩，於後惡世欲說是經，當安住四法。一者安住菩薩行處，及親近處，能爲衆生演說是經。

云何名為菩薩行處？若菩薩摩訶薩住忍辱地，柔和善順而不卒暴，心亦不驚，又復於法無所行，而觀諸法如實相，亦不行不分別，是名菩薩摩訶薩行處。

〈安樂行品〉論四安樂行時，首先論述「菩薩住處」，其規定即是「住忍辱地」。太虛大師對此明言：凡小乘法以離欲爲本，而菩薩法則以無瞋爲本，菩薩以忍辱爲住。¹²從小乘的戒定慧三學發展到大道的六度，所增加的布施、忍辱、精進，皆是菩薩深入人間所必須歷練的三個項目，必須行人所難行，忍人所難忍。

慧思在《法華經安樂行義》後半部中，主要以衆生忍、法忍、大忍（亦名神通忍）三種忍闡述如何才能住忍辱地。特別在解釋修行「衆生忍」中，闡發了極有價值的思想。

一、菩薩對受人打罵輕辱毀訾，應修空觀忍而不報：

菩薩受他打罵，輕辱毀訾，是時應忍而不還報，應作是觀：由我有身，令來打罵。譬如因的，然後箭中。我若無

12.太虛在《法華演講錄》中指出：住忍辱地一句爲下三句之總綱。菩薩入世度生，所作之事非能順於世間之心欲，所有貪著五欲生死之法，菩薩悉願使之捨離，故往往爲惡衆生之所怨害。

身，誰來打者。我今當勤修習空觀，空觀若成，無有人能打殺我者。若被罵時，正念思惟，而此罵聲，隨聞隨滅，前後不俱。審諦觀察，亦無生滅，如空中響，誰罵誰受。音聲不來入耳，耳不往取聲。如此觀已，都無瞋喜。

二、菩薩對一切衆生恒與軟語，欲引導使發菩提心：

菩薩於一切衆生，都無打罵，恒與軟語，將護彼意，欲引導之，於打罵事，心定不亂，是名衆生忍。衆生若見菩薩忍，即發菩提心，為衆生故，故名衆生忍。

三、菩薩對惡人應勇猛呵斥，以調伏令發善心：

於剛強惡衆生處，為調伏令改心故，或與粗言毀訾罵辱，令彼慚愧，得發善心，名衆生忍。

這段論述極其令人震撼，故慧思接下來自設賓主，設問摧伏惡人的行為狀似瞋想，為何也可名為忍辱？慧思的回答是：打罵不瞋、慈悲軟語，只是新學菩薩所行世俗忍，真正的大菩薩應有大無畏的精神，所作所為皆以觀是否對衆生有利益而定：

諸菩薩但觀衆生有利益處，即便調伏，為護大乘護正法故，不必一切慈悲軟語。《涅槃》中說：譬如往昔仙豫國王，護方等經，殺五百婆羅門，令其命終入阿鼻地獄，發菩提心。此豈非是大慈大悲，即是大忍。《涅槃》復說：

有德國王，護覺德法師，為護正法故，殺一國中破戒惡人，令覺德法師得行正法。王命終後，即生東方阿閼佛前作第一大弟子，臣兵眾亦生阿閼佛前作第二第三弟子。諸破戒黑白惡人，命終皆墮阿鼻地獄，於地獄中自識本罪，作是念言：我為惱害覺德法師，國王殺我。即各生念發菩提心，從地獄出，還生覺德及有德國王所，為作弟子，求無上道。此菩薩大方便忍，非小菩薩之所能為。……若有菩薩行世俗忍，不治惡人，令其長惡，敗壞正法，此菩薩即是惡魔，非菩薩也，亦復不得名聲聞也！

菩薩並非都是慈眉善目相，對待惡人惡事，菩薩理應現金剛怒目相，以勇猛的精神和手段來對治。為此，慧思特別引《涅槃經》中往昔仙豫國王及有德王對治惡人的事迹，證明「不治惡人，令其長惡，敗壞正法」，絕非菩薩的大乘行為。在慧思看來，單純求世俗忍，既不能護法，也不能護衆生。對惡人惡事的忍讓，與行魔業無二。為此，慧思重申什麼才是真正的「住忍辱地」：

菩薩忍辱，能生一切佛道功德。譬如大地生長一切世間萬物，忍辱亦復如是。菩薩修行大忍辱法，或時修行慈悲軟語、打罵不報，或復行惡口粗言、打拍衆生，乃至盡命。此二種忍，皆為護正法、調衆生故。非是初學之所能為，名具足忍。

四、結語：做從地踊出的菩薩行者

《法華經》所宣示的「如來使」，

在世風日下的末法時代，代不乏人，成為具有悲壯色彩的弘道者的代名詞。

灌頂在《摩訶止觀序論》中，強調中國「今師」的獨創性和宗教體驗，特別點出智顗出生時的神異迹象，以及「行法華經懺，發陀羅尼，代受法師講金字《般若》，陳隋二國，宗為帝師」等事迹。對智顗臨終「安禪而化，位居五品」的修證果位，給予了高度評價：

故《經》云：施四百萬億那由他國人，一一皆與七寶，又化令得六通，不如初隨喜人百千萬倍，況五品耶？文云即如來使，如來所使，行如來事。

灌頂在這裏引證了《法華經》中〈分別功德品〉和〈法師品〉的二段經文，強調在人間弘揚法華精神的菩薩行者，雖然還未脫凡夫位，但已足為世人所依怙，成為頒行如來佛旨的使者，為如來所派遣，宣揚佛的因果。

律宗祖師道宣寂後，唐穆宗制贊，特別提出「代有覺人，為如來使」：

代有覺人，為如來使。
龍鬼歸降，天神奉事。
聲飛五天，辭驚萬里。
金烏西沉，佛日東舉。
稽首歸依，肇律宗主。¹³

《太虛大師年譜》載宣統元年（1909-1910），太虛時年二十一歲。當

時圓瑛住持寧波接待寺，並辦佛教講習所。太虛對其期望之甚深，賦詩持贈：

會入一乘皆佛法，才皈三寶即天人。
當為末劫如來使，剝剝塵塵遍現身。
三千世界真經典，剖出微塵也大奇！
珍重斫輪運斤手，總令機教得相宜！

在人間弘揚佛法的如來使，其氣質和風範，亦如孟子所描述的「大丈夫」：

故士窮不失義，達不離道。窮不失義，故士得己焉；達不離道，故民不失望焉。古之人得志，澤加於民；不得志，修身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。（《孟子·盡心上》）

本文以慧思大師為例，通過對如來使精神與實踐的歷史考察，給我人的啟示是：只有越來越多的菩薩行者甘當如來使，像從地踊出菩薩一樣，在現實社會登場，才能真正實現使一切眾生開示悟入佛之知見的目標。

——發表於100.8.16「慧思大師與南嶽佛教」

學術研討會

《法音》雜誌2012年01期

13.《佛祖統紀》〈諸宗立教志第十三〉。

樂活馬祖・非賭家園

——反賭聯盟馬祖二日行

■ 釋果定整理



反賭聯盟赴馬祖，拜會楊綏生縣長表達反對博弈合法化的立場。（101.3.9，左起：何宗勳、李金梅議員、昭慧法師、楊綏生縣長、傅靜凡（來自澎湖）、高如萍、莊豐嘉）

（本文依據馬祖日報與自由時報新聞、何宗勳與周瑾珊臉書留言，以及昭慧法師口述內容，而作綜合整理）

緣起

第二階段的馬祖公民連署博弈公投，即將達成385份的連署門檻，因此反賭聯盟於三月九日再赴馬祖，拜會縣長楊綏生及博弈公投提案單位「連江縣商會」；十日在當地清水文物館舉辦「樂活馬祖・非賭家園」座談會，讓馬祖鄉親深入瞭解設立博弈的真實面相。參加的團體有社區大學全國促進會、反賭博合法化聯盟、海洋公民基金會、天下雜誌、新頭殼媒體等近二十人，前往馬祖進行兩天的拜會宣導活動。

前進馬祖 拜訪縣長楊綏生

九日上午，昭慧法師應邀為台灣神學院授課，因此反賭聯盟執行長何宗勳等人先行飛往馬祖南竿機場。昭慧法師課程一結束，由悅萱居士開車送往松山機場，與反賭聯盟執行

秘書周瑾珊搭機前往馬祖，再和已先抵達的盟友會合。包括反賭聯盟執行長何宗勳、社大全國促進會祕書長高茹萍和專員董昱彤、海洋公民基金會執行長傅靜凡、天下雜誌記者林倖妃、新頭殼媒體總製作莊豐嘉和攝影記者謝益芸。

前年澎湖舉辦博弈公投，傅靜凡居士報病投入反賭運動，這次特地從澎湖搭機前來台灣，與大家會合後，再一起飛抵馬祖。另外，高茹萍祕書長帶領辦公室全體同仁參加馬祖之行，順道考察馬祖當地民情，是否適合推動低碳旅遊。

下午五時，飛機抵達南竿機場，馬祖紅十字會陳其平總幹事前來接機，然後大家前往縣政府，拜訪楊綏生縣長。楊縣長在李金梅縣議員陪同下，在縣長辦公室接見反賭聯盟代表。

具有書生氣質的楊縣長，誠懇表達馬祖現前的發展困境。他表示，馬祖受地理環境限制，對海外空交通不便，連帶產業經濟無法突破，他從小在馬祖成長，為改善馬祖交通而從政，上任第一天就展開爭取三體快輪。事實上，馬祖已有興建三體快輪的一半預算，中央政府只需再編列另一半十四億的預算。馬英九總統曾於了解情況後，邀集交通部門首長到總統府召開專案會議，但所有人都反對三體快輪的通過。

楊縣長提到，馬祖霧季為每年三～五月，航空班機受到能見度及雲幕高的

限制，航班、船班經常變動或停開，來到馬祖旅遊的觀光客，隨時有可能被困在島上不能離開，這讓馬祖居民及觀光客深為交通所苦。

楊縣長也表示，目前馬祖的漁源已枯竭，早期還有戰地軍人可支撐經濟，現在解除戰地任務、軍員裁減，馬祖人最好的選擇，就以便捷的交通帶進觀光客。去年海空交通總動員，政府單位補助及提出優惠辦法，讓觀光客增加三成，已是極限。他目前之所以要喊出「通過博弈公投」，只是希望多一個籌碼，向政府爭取改善馬祖交通現況，讓大家注意到馬祖人的真正需求是什麼。



反賭聯盟赴馬祖，拜會楊綏生縣長（右二）表達反對博弈合法化的立場。（101.3.9）

聽完縣長說明後，反賭聯盟召集人昭慧法師懇切回應道：

可以感受到縣長勤政愛民，我們完全不會懷疑縣長的操守，深信您是為了地方建設與經濟而設想，迫不得已提出博弈公投。但就整體時勢評估，國際賭業財團不可能在馬祖投資賭場，他們看中的地方只有台北與高雄的大都會區。

我擔心的是，一旦博弈公投獲致通過，馬祖將被冠上「賭博之島」的污名，原本前來家庭旅遊、生態旅遊的旅客，將會裹足不前，他們害怕孩子親友會陷入賭博的氛圍之中。

國際賭徒也不可能轉搭兩趟飛機前來馬祖，台灣本島的賭徒還有新加坡、澳門可供選擇，因此也未必會到馬祖來。大陸目前的政策依然是禁止賭博，因此中國大陸會否允准福建人民來到馬祖賭博，這還有待商榷！

因此到最後，真正的賭客可能只有馬祖本島居民。一旦「潘朵拉的盒子」被開啟了，幾乎沒有迴環的餘地。

此外，我更擔心這裡發生跟澎湖一樣的情形——讓炒地皮者大賺一筆，不知情的博弈概念股投資客，則將完全血本無歸。

聽完昭慧法師的想法，楊縣長表示：

前幾天馬總統來到馬祖，同樣提到「國際賭業財團不可能在馬祖投資賭場，他們看中的地方只有本島的大都會區」，所講的內容與法師所說略同，可見消息來源是相同的。但是你們也不用擔心，馬祖博弈公投若通過了，未來的發展仍需要中央政府的支持，沒有那麼容易；若沒有通過，那更不用擔心，馬祖最差不過就是維持現狀。我們希望透過任何可能的機會，掌握可以爭取的籌碼，讓政府或民間重視馬祖交通的改善

問題。馬祖的土地都是公有地，政府會不會釋放是以後的問題，但目前不會出現金門與澎湖地價飆升的情況。

反賭聯盟執行長何宗勳表示：

聯盟的立場就是反賭，我們能理解縣長為地區發展的苦心，但反賭立場堅持不變，也不希望馬祖成為台灣博弈公投成功的首例。

經過雙方誠懇的溝通，最後達成共識：博弈合法的正反意見並列在馬祖政府自製的說明書中，讓民衆瞭解設置博弈的利弊得失，由馬祖鄉親決定自己的未來。

楊縣長最後表示，隔天已有植樹節的活動（原來過幾天—3月12日—就是植樹節），但會抽空到座談會現場，聽聽民衆的想法與反賭聯盟的意見。

譴責財團，力促中央重視馬祖交通問題

結束訪談，一行人在李金梅縣議員陪同下，於寒風夜雨之中，在街頭找家餐館用晚餐。席間討論接下來的活動方向。翌日在馬祖各地有許多的活動，看來會分散不少人力，但大家仍決定座談會如期召開，也藉此機緣了解馬祖當地的反賭人士或團體，希望在地力量能夠凝聚，自己組織動員宣導，讓民衆徹底了解賭博合法化對當地所將帶來的困境與嚴峻的問題。

盟友們感受到，楊縣長所表現的誠懇態度不同於澎湖縣長，加上馬祖現有

環境比起澎湖更加惡劣，因此反賭聯盟決定朝兩個方向進行：一是譴責財團對馬祖縣政府有欺騙嫌疑，向民衆劃下了不可能實現的大餅；二是力促中央政府解決馬祖交通問題。長期肩負國家安全的前線戰地馬祖，如今階段性任務完成，中央政府卻沒有照顧到當地往返台灣本島的交通困境。因此中央政府不應從營運成本的考量，來反對三體快輪的興建，而應將此政策納入離島建設，視為離島人民的交通福利政策。只爲了節約十四億預算，逼到馬祖不得不展開博弈公投，這將是因小失大。

更讓人憂心的是，馬祖博弈公投一旦通過，將會出現骨牌效應，讓冰封在立法院的「博弈法」火速通過。由於「博弈法」並不排除台灣本島建設觀光賭場，這將使得金門、澎湖乃至台灣本島陸續淪陷，順勢成立合法賭場。

大家原規劃住在民宿，但考慮到三月裡入夜後，馬祖的氣溫低寒，民宿並無暖氣設備，因此在陳其平總幹事的建議下，晚餐結束後，大家下榻假日飯店。

「樂活馬祖·非賭家園」座談會

十日上午九點半，「樂活馬祖·非賭家園——『不賭』離島美麗願景」座談會於當地清水民俗文物館四樓舉行。讓人驚訝的是，楊縣長居然提前出現在會場，昭慧法師立刻與何宗勳執行長商議，先向縣長簡單會報國外博弈調查的

基本資訊。

昭慧法師分析：

1996年，美國國會通過經總統任命的「美國國家賭博影響研究委員會」，委託Dr. Kelly擔任執行長，在兩年的調查研究中，花費兩百五十萬美金，當Dr. Kelly越投入、越瞭解賭博，越覺得賭博與賭場合法化的可怕。例如，賭博收益從1980年的十億美金，成長到2001年的五百億美金，但是美國政府卻因此「每天」損失一億四千多萬美金，一年就是四百億左右。

兩年之中，Dr. Kelly在全國各地舉辦十五場公聽會，與百位專家見面、聽了上千位民眾談賭博如何影響他們的生活。最後所做的這份賭博影響研究報告，至今仍是最具權威性及全面性的研究，這絕不是少數宗教人士的偏見。

國家面對賭博要付出的層面，涉及政治、社會、治安、經濟成本。先從政治成本來看，賭博業者藉著對政治人物大量捐獻，而左右立法、左右選票，也有官員因不當接受獻金而瑯噹入獄。

就治安來說，根本不可能有效規範賭博，就算賭場內有效規範，但是輸錢的人會在賭場外的社會上做出什麼事？這是無法規範的。而且貪官與黑社會肯定會在賭場洗錢，這又將要如何規範呢？

至於社會成本，窮人花在賭博上的錢比富人多，以買樂透為例，每年賺一

萬美元的人，平均花597美元買樂透，但每年賺十萬美元的人，只花289美元買樂透，更不用說花在casino的錢。

一項哈佛大學的研究報告指出，有一千五百多萬的美國人是病態性賭徒，每年光是因為病態性賭博而造成的破產、失業補助、治療等，就要花上六十億美金！賭場裡的賭客有31%是病態性賭徒，賭場的員工則有15%成為病態性賭徒。換句話說，如果馬祖開放賭場，將來進到賭場的一百個人中，有三十一人是病態性賭徒，其中十五人就是馬祖人！尤其是，病態性賭徒有一半是青少年，這將會給馬祖帶來很大的危機！

另外要注意是，原本以為建立超級渡假村，會創造很多工作機會，但是事實上，當地的民宿、餐廳、零售業的生意，反而被賭場搶走，幾乎倒店，更不用說賭場帶來的貪污與犯罪。

您昨天提到，在渡假村內僅有5%的博弈賭場，但就我所知，這樣的方式對小孩有非常不好的影響。大人在裡面賭，小孩從小耳濡目染，長大也就會賭；大人在裡面賭到通宵，小孩在外面到處晃蕩，甚至發生被謀殺、強暴的慘案。

昭慧法師並且誠摯地向縣長說：

有沒有什麼方式，可以讓我們共同努力？現在博弈財團對台灣幾乎沒有可以下手的地方，馬總統不可能開放台灣本島，澎湖公民已經投票向賭場說不，

金門經濟條件良好，對開賭場沒有興趣，因此博弈財團唯一可以鬆動的，就是馬祖這塊磚頭。他們對馬祖可沒有投資興趣，然而一旦通過馬祖的博弈公投，骨牌效應馬上就會在金門、澎湖發生，因為有心人將繼續操作相關立法與遊說工作。到時候，公投即使贏了，你們卻什麼都拿不到，徒增「貪婪之島」的汙名。

在博弈法中隱約帶到，相關措施是適用本島與離島的。我相信楊縣長您的心地善良，您一定不會希望，這麼大的共業，是因為馬祖而被整個挑動起來的。

楊縣長回應昭慧法師時，依然表達他的難處與馬祖無人問問的處境。然後匆匆趕去主持植樹活動。

接著座談會開始，由何宗勳執行長主持，昭慧法師及澎湖傅靜凡執行長擔任引言，然後開放民衆現場提問。出席鄉親雖然不踴躍，但李金梅及林惠萍兩位縣議員倒是全程參與。何執行長侃侃而談，分享為何反賭的理由，並發放文宣品及受賭博困擾者家書，讓大家能瞭解賭博對家庭社會的負面影響。傅靜凡則分享由大愛電視台所拍攝的影片，並且說明，澎湖反賭聯盟的各種反賭活動、反賭文宣以及環島苦行，喚醒了澎湖居民對家鄉環境的重視。

這幾位反賭聯盟發言者都一致提醒：

馬祖不會是財團的最後選擇，卻是離島中唯一有機會鬆動的環節。我們不希望因此而讓博弈專法啟動，成為未來台灣合法成立賭場的敲門磚。

李金梅縣議員表示，非常瞭解反賭聯盟的苦心，但也請聯盟體會楊縣長的用心，以及馬祖居民現在的困境與痛苦。

林惠萍縣議員則以敏銳的觀察，提出了她的疑慮：博弈案的投資者懷德公司畫的遠景太漂亮，讓人會動心！說是會提供五千個工作機會，但馬祖真正住民也才六千人左右，如果賭場渡假村就吸納了五千個員工，以後從縣長、縣議員到所有鄉級首長與民代，都將會受到他們的掌控，甚至就是他們的人選。這樣的人口生態，要非常注意。

一位馬祖鄉親表示，他反對博弈產業進入馬祖，但不會組成馬祖反賭聯盟，希望相關訊息透明公開，讓鄉親都能清楚思考。

南竿鄉前鄉長陳秀華認為，馬祖這麼美麗的地方，不應被污染，所以從環保立場反對賭場設立。決策的訂立應該要有蘊釀與討論，如今倉促做出這麼重大的決定，讓人非常質疑與憂心。除非馬祖真的無路可走，他才會考慮接受賭場。

十一時座談會結束，楊縣長重返座談會場，詢問剛剛的討論情況，於是一行人又坐下懇談，充分溝通彼此的想

法。從縣長的言談中，深深感受到他的誠懇與無奈。他不斷與反賭盟友溝通互動，但是也很務實地說：

如果沒有博弈的話題，誰也不會注意馬祖居民的生活處境，只當他們是看門狗。我希望藉由博弈公投，讓政府認真思考馬祖當地的問題，不要逼到馬祖走到最後一步棋，設立博弈。

相較於澎湖政府與反賭聯盟的劍拔弩張，馬祖完全是和諧氣氛，反賭聯盟理解馬祖對於交通及經濟改善的期待，只是十分擔憂馬祖成為搭建台灣博弈之路的敲門磚。是日，懷德公司也派了兩、三位人士來到會場，收集相關資訊。

黃官嶼的博弈「神話」

隨後大家參觀座談會所在地的清水民俗文物館。該館草創於民國六十三年，民國八十六年重建，由黃長美建築師事務所擘畫設計。全館沿山而建，利用起伏地形，塑造傳統聚落風貌。採閩東建築式樣，以傳統之陽台、凹廊、門窗建築，並以早年民居所用的獨特煙囪，作為樓梯間的造型，營造挺拔氣勢。兼具展覽、會議、多媒體視聽教學之等功能。

接著陳其平總幹事驅車帶領大家參觀南竿第一高峰雲台山及軍情館，從上遠眺馬祖周圍海洋，景色相當優美。沿路都可見到身著迷彩軍服的兵士，讓大家感受到了迥異於台灣本島的戰地氣氛。

中午，陳總幹事帶領大家於神農居餐廳進用素食午餐。他說，這餐豐盛的午齋，是由南竿鄉陳秀華前鄉長請客的。李金梅縣議員隨後到來，與大家一同用餐，臨去前依然允諾：若是真的進行博弈公投，她個人一定會投反對票。但是以馬祖居民緊密結合的民風，大家都不願意傷了和氣，因此很難出現像澎湖那樣的反賭團體。反賭聯盟執行長有遠見地表示，將來一定要在馬祖的每個島上，駐員來作充分的反賭宣導，讓居民瞭解開放賭場所帶來的問題。



反賭聯盟赴馬祖拜會楊敏生縣長，翌日馬祖日報頭版報導。(101.3.10)

用完餐後，到馬祖最被推崇的軍事戰地景點——北海坑道，適逢漲潮期間，在坑道往裡頭走了五分鐘，就發現海水業已淹沒了步道，於是作罷。

原本一行人訂的是五時起飛的返台班機，由於擔心一旦起霧，或將影響航班，因此上午已託陳其平，為大家訂提前一班的候補機位。果然此時天際已漸起霧，於是一行人回到假日飯店，與一

大早前往北竿參訪的社區大學伙伴會合，驅車向機場出發。

到達機場之前，陳其平帶著大家前往機場附近的小島——黃官嶼，並指出：那就是博弈財團所規劃的賭場預定地。黃官嶼的名稱由來是：兩岸高度對立時期，島上曾駐軍一百多人，一夜之間全被「水鬼」（指暗襲之共軍）殺害，由於該島易攻難守，因此國軍決定撤守此島。由於當時殉職官兵中的班長姓黃，故取名為黃官嶼。

後來自由時報記者劉力仁訪問昭慧法師對馬祖設置賭場的看法時，法師質疑道：

黃官嶼面積不大，而且全島丘陵起伏，幾無一塊完整平地。島上完全無有住戶與水電、公路等基礎設施，如何可能『建立超級渡假村』？又如何可能『設立大學』？更何況現在台灣許多大學面臨少子化問題而搖搖欲墜，教育部會通過馬祖設立大學的方案嗎？投資者簡直是不負責任地亂畫大餅，充滿太多的不實與欺騙，意圖讓純樸的馬祖人上當。

懷抱著阻擋馬祖賭場的決心，反賭盟友們與馬祖的朋友們揮手道別，搭上飛機返回台灣，大家接續各自的活動行程，並將策畫展開下一階段的反賭行動，揭穿黃官嶼的博弈「神話」。

2012春季禪七側記

■ 釋果定記



性廣法師主持「2012春季禪七」，於無諍講堂開示禪修要領。（101.3.24～4.1）

3月24日至4月1日，本院於無諍講堂舉辦「2012春季禪七」活動，由性廣法師主持。

本次學員原本報名八十餘人，臨近禪七時期，竟有眾多學員因感冒、病苦或重要事緣，而不得不取消報名，最後只有四十八人得以全程參與。可見一個人要全心聞思修學正法，需有很大的福份，修持因緣得來不易，值得吾人倍加珍惜！難得的是，台南大學中國語文系主任邱敏捷教授，竟在教學、行政與研究的百忙生活之中，撥冗請假而放下萬緣，全程參與。堪稱解行並重的佛子學者典範。

24日傍晚入堂，由於有部份學員是初學，因此在規約講解之後，性廣法師先為大家說明禪修的基本原則，並舉《阿含經》中，母親喪子請求佛陀讓亡子復活、鴛掘摩羅殺人的故事，說明世間無常的真相：

依循佛陀教導弟子的修學次第：「依戒生定、依定發慧」，請每位學員管理好自己的身口意，沒必要的話不用講、沒必要的動作不用做，並且每日受八關齋戒。當一個人能全然如此地配合戒學功課，在禪修第三、四天，心就會慢慢安靜下

來，進入前所未有的安靜狀態。

痛苦的根源在於心有所求並緊緊抓住，只有徹底放下，不再抓取，才能進入涅槃寂靜的境界。

修行就是透過禪定的練習，讓心安靜下來，透過專注的心來觀察物質的身體、心念的活動究竟是怎麼一回事，讓緊緊抓住的心鬆開，讓紛亂、欲貪的心停下來。以上戒、定、慧的修習，就是邁向解脫道的次第。

佛法不難，難的是慣性太頑強，這必須靠專注的觀照來對治它。因此禪七課程的第一步，請持續地專注呼吸，端正坐姿，先行訓練心的專注力。

剛開始心念會散亂、掉舉，這是無始以來的生死業習。看似絕望，但每將一次心念抓回到所緣境上，你就一次與正法相應。你要這樣鼓勵自己，而不是為剛才的散亂、掉舉而懊惱不已。聽到好的觀念與方法，就要依這些觀念與方法來全力矯治自己的業習，精進向前，不可以懈怠放逸，每一個念頭都不可以放過。當你越來越習慣於良好的行為時，二六時中這些良好的慣性將帶引自己往光明的方向邁進。

開示已訖，學員隨即入堂禪坐，展開為期七天的禪修。每天清晨四點半，學員依序入堂禪修。第一支香結束後，性廣法師（以下簡稱「禪師」）親自主持晨誦，為大家誦唸一段經文內容，也就是當年佛陀教導弟子們的禪修次第與

觀念；每晚都有大堂開示，禪師針對是日學員在禪修中所碰到的問題，給予正確的觀念引導。學員每天都要小參，向禪師報告修學過程，禪師則當機給予適當的意見。

有一位學員背部疼痛，希望能服用肌肉鬆弛劑。性廣法師建議道：

各位若是要選擇吃藥或打針，我們當然不會限制。但是在禪堂裡，超越身體疼痛最好的方法，就是專注的心。如果不能透過心的鍛鍊來解決痛苦，我們的心就不會進步，反而將越來越依賴外物，喪失了以自己的心來超越痛苦的能力。

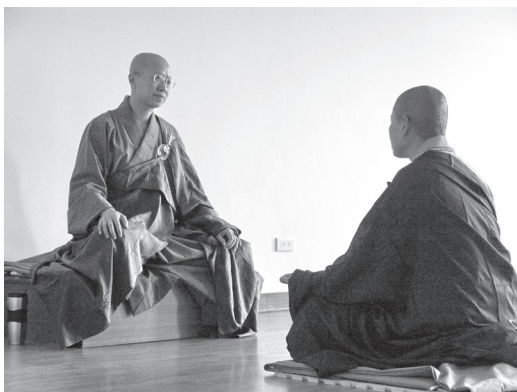
禪法方面，性廣法師帶領學員修習安般念、界分別觀及慈悲觀，讓學員實際體會三種法門間的差異與殊勝，請學員在將來出堂之後，仍要選擇一個相應的禪觀方法，在日常生活中不間斷地熟練它。無論禪坐、經行或用餐時間，都要收攝身心、專注所緣，珍惜這七天的時間，並且護念彼此的修行道業。

所有發生在我們身上或周遭的事情，都可以是修行的材料。請覺察自己的心，提醒自己念念要遠離惡法而修行善法，對於所有的情境要了了分明，不可與貪瞋癡相應。一切的心念變化，都會反應在色身上，所以我們要認真過日子，守護我們的心念，善待我們的色身。該睡時睡、該醒則醒，飲食潔淨，勤作運動，以清淨、安靜、專注的心，

面對生活情境，並作良好的對應、抉擇，這樣恆久行持，必能邁向究竟圓滿的光明道路。

4月1日是禪七出堂日，性廣法師晨誦《大寶積經》、《華嚴經》〈淨行品〉的經文，說明菩薩是如何地勝解空義、不捨衆生，一次又一次地發願渡衆。

早上七時，是心得分享的時間，性廣法師先總結七天禪修的輪廓及修行目標，然後舉幾個小故事，爲大眾闡明行菩薩道的必然性：



學員每天都要小參，向禪師報告修學過程。(101.3.24)

南傳佛教雖然重視解脫，但對菩薩行依然有所著墨，而且是有數有量的，明確地提到應當修學多少波羅蜜；但在廣行一切善並饒益有情方面，就說得比較少；就時間上來說，無論當佛陀的侍者或上首弟子，都有一定的時數，上首弟子需要一大阿僧祇劫加十萬大劫方能成就，普通阿羅漢的證果時劫，反倒不須如此漫長。

佛陀在燃燈佛前發菩提願，未來要成佛，因此在每生每世，不斷累積福

德資糧，至於經過幾大阿僧祇劫，方纔證得無上正覺，部派說法雖然有異，但終歸是時劫長遠。舍利弗、目犍連尊者早在過去十八佛的妙見佛前，就發願要成為佛陀的上首弟子，當時兩位尊者的五百隨行弟子，雖然當場成就阿羅漢，但舍利弗、目犍連卻沒證果，反而回頭發願累積更多的波羅蜜。

可見得利根或是鈍根，與修學時劫的長久沒有必然關係。願力越大，成就越高，修學的時劫就越是長遠。這在南、北傳佛教的說法，並無差異。

大乘法多著墨在發菩提心而成佛，但若每個人都想成佛，又由誰來擔任佛陀的脇侍呢？可見得發願為佛上首弟子以助佛揚化，同樣也是利益眾生的菩薩心腸。

三界無安，猶如火宅，難道自己離開就没事了嗎？試想家人仍在火宅受苦，自己如何忍得下心？大乘菩薩道緣於對眾生身處三界火宅的不捨、不忍，所以發菩提心。然而何謂眾生？不就是自己過去、現在、未來的家人嗎？當修行者對因緣觀察得越是透徹，就越會發覺，一個人不可能孤零零地走過一生又一生、一世又一世，從出生到死亡，絕對都有受惠於人，這些人，就是你我過去、現在、未來的家人！因此各位到底應走自利還是利他之路，答案豈不是昭然若揭？

菩薩道的展開，並不是由得個人任意決定「我要不要」行菩薩道，而是從



禪七出堂日，圓榮法師（左立者）分享禪修心得。
（101.4.1）

真實的生命情境中反省而來的。每個人都為無常的業風所捲，因此必須精勤修行，讓自己站穩腳跟，不再流轉生死。當你知道可以不再流轉生死的方法時，請問你要不要告訴這些「家人」？要不要幫這些「家人」，讓他們也能終止流轉的痛苦與煩惱，獲致還滅的清涼與安穩？

隨後學員們陸續分享禪七的心得與法喜，除了感謝志工們的護持，更感謝禪師融會多年教學的經驗，深入淺出地教導，讓他們知道四界分別觀、安般念與四無量心的特性與應用。

有一位學員分享他透過禪觀而療癒耳疾的體驗：他於入堂前左耳嚴重耳聾。本已與醫師有約，將在禪七期間請假前往診治，入堂後因精進修行而未赴診，在禪師的教導下修學界分別觀，沒想到七天禪修下來，耳疾竟豁然痊癒，左耳已經恢復了清晰的聽力。另有學員表示，曾多次參加二日禪，在這次的精進禪七中，感受到明顯的進步，更能輕

鬆久坐，專注力不會因身心疲憊而散渙了。有學員提到頑疾獲得紓解，也有學員問到靈動與耳鳴的原因。性廣法師總結說：

佛陀說法，不是在建構一套哲學性的純理論，而是在教導我們，如何實際修行以印證真理。人生路上未必順遂，禪修者應「以法為依」；在禪修中親身體驗「現法樂住」，這樣才能對法深具信心，確知這是一條可以走得下去的道路。要注意：即使禪觀獲致美好境界，也不要貪求多得，患得患失；但是話說回來，美好的禪觀體驗，也會讓你更具信心，讓你即使回到日常生活，難免因事繁而於禪境進進退退，終究還是會重新走回修道之路。

至於靈動，其實一點也不神秘，那只不過就是身體裡四大所發生的變化，透過心的安靜、專注，所開發的覺知力，觀察到了這些變化，並且因專注覺知而更為活化細胞。就像在推一個圓球，當推力消失時，球將停了下來，我們的身體，無論是四大運轉，還是所謂的「氣血運行」，都有一定的軌道，當我們修四大的熱、流、推、軟、滑、輕時，會對身體賦予動能而有所覺受，但這只是身與心、精神與物質的感受，希望大家以平常心看待它。禪修的目標在於降伏煩惱、斷除煩惱，至於因心專注寧靜而自然開發的能力，實不足為外人道，不可因此增長驕慢，與貪瞋癡相應。



「2012春季禪七」師生於觀景台合影留念。(101.4.1)

為何學「界分別觀」時會有耳鳴現象？這是因為風大、地大的推動。風大的推動力，使耳淨色根不平衡，就會發出聲音，這時你可以觀軟、滑、輕。切記，禪修不是拿來治病用的！治病只是禪修的附加值，千萬別拿黃金當桌腳。如果執著禪修的好處，貪心會越來越增強。

希望大家好好用功，我們已在長劫生死流轉，不想尋求解脫則已，若想解脫生死煩惱的繫縛，那麼只有戒、定、慧學的這條路可走，別無他途。我們可於生生世世累積清淨喜樂的福德、智慧，此外也要帶引家人學佛，領嚐禪悅法喜之樂，這將是對家人最好的報答！

聽著性廣法師真切的叮嚀，學員臉上洋溢著歡悅的笑容，最後性廣法師帶領大眾感恩、迴向：

感恩佛陀過去行菩薩道、發菩提

心，正法流傳，因此讓我們蒙受指引而開啟了走向涅槃之道；感恩高僧大德將佛法流傳人間；感恩歷代高僧西行求法、東來翻譯，讓我們在佛陀滅後的兩千多年，還有佛法可學。感恩印順導師提倡人間佛教，發揚大乘悲智利他的精神；感恩帕奧禪師外現聲聞相、內密菩薩行，廣為傳佈解脫道法；感恩昭慧法師以實踐人間佛教精神走入人間，讓我們有效法、學習的對象。祈願三寶恩光加持，讓大家不要忘記我們曾經共修的美好因緣，修持清淨正法，直到究竟圓滿！

接著大家齊聚韶因觀景台合影留念，然後出坡清理環境，用完午齋後，學員一一告假離去，結束了這七天的禪修活動。



為法住講堂釋尊聖像開光法語

昭慧恭撰

稽首皈依薄伽梵 相好智圓萬德周
慈光普照三千界 垂跡應化閩浮洲

恭維 無上覺尊，釋迦如來，是衆生之依怙，爲天人之明師。菩提道上，成就恒沙功德；悲智行中，恆轉聖妙法輪。示現八相成道，演揚無量法門。攝衆乃依和敬宗風，俾令正法久住；垂跡爰開權實教法，厚植三乘根源。大雄大力，施衆生以無畏；大智大悲，解群迷於倒懸。

今者法住講堂智淳、耀行二位法師，勤勇慕道，正信出家，虔誠參訪善知識，殷切效學衆法門。慈願宏大，啓建法住清淨道場；信智堅貞，闡揚如來微妙法門。今值講堂落成啓用，舉行聖像開光盛典，港台縉素雲集，神州僧信同歡。第以佛光遍照，法性如如，開光一句，又作麼生？即說偈曰：

執巾：

慈拭世穢染 覺照金蓮台
不垢亦不淨 何去又何來

執鏡：

大圓鏡中覺智朗 無量光裡聖諦開
無一物中無盡藏 有花有月有樓台

執筆：

佛身湛煥難思議 法性真如絕名言
執筆點撥三生夢 安衆化度不二門
開！

佛教弘誓學院

101學年度招生啓事

導師：印順導師 指導法師：昭慧法師 院長：性廣法師

- 教育理念：研習印順導師思想，提倡智慧、慈悲、勇健之菩薩精神，推展解行並重且契理契機之人間佛教。
- 辦學宗旨：戒、定、慧三學兼備，漢、藏、南傳教理並重，不專崇文獻學式之研究，不專務原典語文能力之訓練，不為一宗一脈之徒裔；以養成心胸開闊，深思篤行，關懷人間之行者為教育目標。
- 學制特色：1.基本課程涵蓋印中佛學與大乘三系思想之重要經論，並以研究印順導師學說，闡揚「人間佛教」思想為主。
2.每月集中上課，以兼顧道場職務與學業進修：修課期間，可通勤往返。
3.專修部——三年畢業：每月集中上課四天。 研究部——採學分制：每月集中上課一至四天。
(專修部與研究部101學年度上課日期表已公佈於弘誓網站)
4.本院已與玄奘大學宗教學系合作，學眾若入玄奘大學宗教學系、所或學分班就讀，已修相同科目得於入學後申請抵免學分。
5.學雜費全免。
- 報考資格：(一)僧眾或有心修道之信眾。
(二)專修部不限學歷。
(三)研究部：1.曾於佛學院修滿六十學分以上之佛學專業科目。 2.大專以上學歷(錄取後須補修四門專修部課程)。
- 本期課程與師資：
- (一)研究部：(至少選修一門，每一門課程須滿20人方纔開班。)
- 1.中國如來藏典籍：昭慧法師(玄奘大學文理學院院長兼宗教學系主任、本院指導法師)
圖貌法師(玄奘大學宗教學碩士、華梵大學東方人文思想博士生)
 - 2.南傳論典：性廣法師(中央大學哲學博士、玄奘大學助理教授、本院院長)
 - 3.妙雲集(一)：真聞、真啓法師(花蓮慈善寺佛學班教師)
 - 4.西藏佛教專題研討：許明銀老師(輔仁大學宗教學系副教授)
 - 5.宗教倫理學：昭慧法師
 - 6.天台學專題研討：如戒法師(玄奘大學宗教學碩士)
 - 7.瑜伽師地論專題講座(暑期101.7.27~8.4開設)：昭慧法師、耀行法師(惠州法住講堂佛學教師)
 - 8.部派佛教專題講座(暑期101.7.3~7.13開設)：悟殷法師(本院資深教師)
- (二)專修部：(課程皆必修)
- 一年級：(每一門課程須滿30人方纔開班。)
- 1.佛教概論(基礎佛學)：地寬法師(本院研究部畢業)
 - 2.佛門儀軌與佛教戒律學：
 - A：沙彌律儀與聲聞律學(僧眾班)：心住法師(本院高雄弘法中心教師)
 - B：佛門儀軌與優婆塞戒經(信眾班)：心皓法師(玄奘大學宗教學碩士)
 - C：菩薩學處(二眾合班)：心皓法師
 - 3.佛教經典導讀：自憲法師(玄奘大學宗教學研究所碩士生)
 - 4.中國語文素養與運用：李念祖老師(台灣師範大學國文學系、美國猶他州立大學教育碩士、資深作家)
- 二年級：1.佛教哲學(大乘法義)：見岸法師(玄奘大學宗教學碩士、本院高雄弘法中心主任)
2.禪學概論：性廣法師
3.印度佛教史：德憶法師(玄奘大學宗教學碩士、台東縣社區大學教師)
4.中觀哲學：傳法法師(玄奘大學宗教學碩士、政治大學宗教研究所博士生)
- 三年級：1.妙雲集(一)：真聞、真啓法師(花蓮慈善寺佛學班教師) 2.中國佛教史：明一法師(玄奘大學宗教學研究所碩士生)
3.唯識哲學：德涵法師(中央大學哲研所博士生) 4.宗教倫理學：昭慧法師
- 考試日期：101年5月20日／佛教弘誓學院
- 報名日期：即日起至101年5月6日止
- 報名手續：請寄回郵信封函索簡章、報名表，或於弘誓網站下載。填妥後備齊相關資料，郵寄佛教弘誓學院秘書室：
地址：32850桃園縣觀音鄉大同村11鄰121-5號 電話：(03) 498-7325 傳真：(03) 498-6123
網址：www.hongshi.org.tw 電子郵件：hong.shi@msa.hinet.net
- 入學考試：(一)專修部：作文、面談。
(二)研究部：佛學思想(含印、中佛教思想史、《成佛之道》、《佛法概論》)、作文、口試。
(三)101年6月3日前寄發錄取通知。

第十一屆海峽兩岸「印順導師思想之理論與實踐」
「跨宗派的人間佛教視野」學術會議

公 告

一、主 旨：

為紀念印順導師一百零七周年暨圓寂七周年，並為促進「人間佛教」理念之弘揚，以及印順學之研究，爰舉辦第十一屆海峽兩岸「印順導師思想之理論與實踐」學術會議。

二、說 明：

(一) 民國94年6月4日，佛教界與學術界共同尊敬的^上印^下順導師，以一〇一歲高齡，安詳示寂。民國101年是印順導師一百零七誕辰紀念日。為緬懷導師恩澤，推廣導師思想，弘揚人間佛教，主辦單位將於民國101年5月26、27日（週六、週日），在佛教弘誓學院舉辦第十一屆海峽兩岸「印順導師思想之理論與實踐」學術會議。

(二) 本次研討會主題為「跨宗派的人間佛教視野」。子題有三：

1. 人間佛教解行觀——各學派或各宗派之論述與對話。
2. 人間佛教之傳承與開展。
3. 印順導師其人、其事、其思想學問相關之主題研究。

(三) 召開本會議之要旨有四：

1. 佛教界與佛教學界以文會友，切磋琢磨，研究並推展印順導師思想與其人、其事，作為對一代大德圓寂周年的虔誠紀念。
2. 逐年累積研究成果，讓「印順學」與「佛教倫理學」的學術資料庫更形豐富。
3. 佛教學者與弘揚印順導師「人間佛教」思想海峽兩岸之佛門弟子，藉此因緣共聚一堂，交換意見。
4. 培訓「自他兼利」而「解行並重」的人間佛教四眾弟子。

(四) 本次會議內容：

1. 兩場專題演講——主講人：張新鷹、王雷泉
2. 三場新書發表會——(1)釋昭慧、何宗勳、吳雙澤。(2)江燦騰。(3)李念祖。
3. 論文研討會（發表人名冊略）。
4. 「跨宗派的人間佛教視野」座談會——主持人：釋傳道。引言人：王雷泉、江燦騰、張新鷹、藍吉富、釋昭慧、釋性廣。

三、主辦單位：玄奘大學宗教學系、財團法人弘誓文教基金會

四、承辦單位：玄奘大學應用倫理研究中心、佛教弘誓學院

五、協辦單位：中華佛教百科文獻基金會、小東山妙心寺、南投竹山明善寺、新竹法源講寺、嘉義妙雲文教基金會

六、活動時間：民國 101（2012）年 5 月 26、27 日（週六、週日）

第十一屆「印順導師思想之理論與實踐」學術會議

「跨宗派的人間佛教視野」學術研討會

七、活動地點：佛教弘誓學院

■報名截止：101年5月15日

■報名方式：1.請至「佛教弘誓學院」網站下載報名表，回傳本院秘書室。

2.以電話、郵寄或傳真方式，向本院秘書室索取報名表，並於限期內寄回。

地 址：桃園縣觀音鄉大同村十一鄰121-5號

電 話：(03)498-7325 傳 真：(03)498-6123

電子郵件：hong.shi@msa.hinet.net

網 址：www.hongshi.org.tw

■備 註：1.5月26、27兩日全程參與研討會之聽眾，將贈送反賭博合法化聯盟所出版之新書：
《絕地逢生 反賭逆轉勝》。

2.主辦單位提供膳宿（但須自備寢具或睡袋）。因座位與床位有限，為維持研討會品質，本次研討會正取200名，將優先錄取全程參加者，並依報名先後順序決定錄取與候補名單。優先保留僧眾名額60名。

3.登記5月25日住宿之學員，請於是日下午3:00～5:00報到。

「阿含述要」MP3、DVD發行消息

本講錄係昭慧法師於98、99、100年暑期講授《阿含經》之實況錄音、錄影，內容主要包含《阿含經》之「蘊相應教」、「處相應教」、「因緣相應教」，較諸95至97年間為法界空中佛院所作的講述，更為精簡扼要，但也更增加了許多新義的闡發。

法師於課程中將佛陀教法作了提綱挈領的講解，並且逐經講述法義內涵，以幫助學生掌握《阿含經》之教法特色與修行要領，感受佛陀說法之「純一滿淨、梵行清白」。此外，法師亦貼切抉發佛陀之教化行誼，為學眾勾勒出人間佛陀的身影。

本講座誠為解脫道與菩薩行最好的典範與指引。對於想要奠定純正佛法基礎，累積菩提資糧的學人，是一套最佳的修學指南。

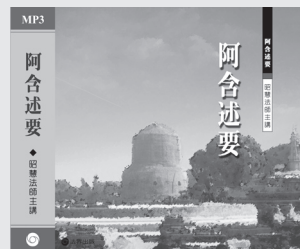
■堂 數：一堂五十分鐘，共計60堂

■教 材：大正新修【大藏經】第一冊、第二冊「阿含部」

■規 格：MP3——6片，一盒裝／DVD——60片，三盒裝

■訂 價：MP3 2500元／DVD 6000元

◆郵撥帳號：15391324法界出版社，電 話：03-4987325 王彩虹



佛教弘誓學院 2012年第一屆觀自在青年學佛營

■營隊宗旨：

本營隊依菩薩之德號立名，旨在以菩薩之兩項特德——「觀自在」與「觀世音」，作為青年之學習典範與營隊之培訓目標：

觀自在（自利）：依於佛法研習與禪觀訓練，培養倫理抉擇（戒）、寧靜專注（定）、印證真理（慧）的能力，擁有喜樂、清涼、安穩、自在的美好人生。

觀世音（利他）：在多元課程與情境教學中，培養饒益有情的慈悲胸懷、弘大願行與善巧智慧，於「觀世音」的利他心行中，圓滿成就「觀自在」的生命境界。

■主辦單位：佛教弘誓學院

■活動時間：101年7月22～26日（五天四夜）

■參加對象：18～30歲未婚青年（100名）

■報到時間：101年7月22日 下午4:00～5:00

■報到地點：佛教弘誓學院 無諍講堂前

■活動師資：

禮請昭慧法師、性廣法師、心門法師、見岸法師、傳法法師、耀行法師、藍吉富教授、李念祖老師等。

■活動內容：

生活倫理、角度人生、解脫道與菩薩道、當代四大類型佛教歷史分析、寫一篇自己意想不到的故事、情緒管理、歌聲滿行囊、佛教有三寶、聽我傾訴、燈燈相續、四重恩以及多項團體遊戲。

■費用：

教育費及食宿費由主辦單位提供。

■報名方式：

網路報名或將報名表寄回佛教弘誓學院。

1.即日起至101年7月1日止，請上網下載報名表，填妥後回傳本院電子信箱。

2.郵寄地點：佛教弘誓學院 紹玄法師

◆地址：328桃園縣觀音鄉大同村11鄰121-5號

◆電話：（03）498-7325

◆傳真：（03）498-6123

佛教弘誓學院

暑期弘法講座通啓

一、「部派佛教」專題講座

■課程簡介

- 1.以緣起教法為核心，以部派佛教發展的兩條路線——「依蘊立我」及「依心立我」為主軸，介紹部派思想。
- 2.介紹部派佛教與大乘二大唯心論的關係。

■教師：悟殷法師

■上課時間：

101/7/3~13（農曆5/15~25），每日五堂課，每堂課50分鐘。

■必備教材

- 1.《異部宗輪論》，同本異譯《十八部論》、《部執異論》，《大正藏》第49冊。
- 2.悟殷法師《部派佛教》上、中編，法界出版社。

■報名截止：101年6月22日

二、「瑜伽師地論」專題講座

■課程簡介

- 1.《瑜伽師地論》簡介。
- 2.《瑜伽師地論》「本地分」教學。昭慧法師講授「聲聞地」；耀行法師講授「五識相應地」、「意地」。

■教師：昭慧法師、耀行法師

■上課時間：

101/7/27~8/4（農曆6/9~17），每日五堂課，每堂課約50分鐘。

「聲聞地」：上午8:30-11:20；

「五識相應地」、「意地」：下午2:00-3:50。

■必備教材：《大正藏》第30冊

■報名截止：101年7月12日

◆上課地點：佛教弘誓學院

◆報名方式：

- 1.網路報名，請至「佛教弘誓學院」網站下載報名表，填妥後回傳本院電子信箱。
- 2.以電話、郵寄或傳真方式，向本院秘書室索取報名表，並於限期內寄回。
- 3.全程參加者優先錄取，非全程參加列為備取名額。

◆備註：

- 1.因赴本講座而需在本學院住宿者，或因報名聞法而擬於本院安居之僧眾，敬請於報名表中註明，以方便本院安排膳宿等相關事宜。
- 2.住宿期間，須隨眾早、晚課誦、出坡。